7

B. II. 7.
19236.

8

Anti-Hegel.

Antwort

an

Herrn Professor Rosenkranz in Königsberg
auf dessen Sendschreiben,

nebst

Bemerkungen zu der Recension meiner Schrift über Hegel's System in den Berliner Jahrbüchern von Herrn Professor Hinrichs in Halle.

Ein
unentbehrliches Actenstück zu dem Processe gegen die Hegel'sche Schule,

von

Dr. Carl Friedrich Bachmann,

Herzogl. Sachsen-Altenburg. Hofrath, Professor der Philosophie zu Jena, Director der Großherzogl. Weimar. Mineralog. Anstalten und mehrerer gelehrten Gesellschaften des In- und Auslandes Mitgliede.

Jena, 1835,
in der Cröker'schen Buchhandlung.

COBURG

Landesbibliothek
Coburg

Meine Schrift über Hegel's System hat ihre beabsichtigte Wirkung nicht verfehlt. Das stets geschäftige, in seinem instinctartigen Thun gestörte Volk dieser Schule ist bienenschwärmerisch über mich hergefallen, um mir wenigstens durch die Menge seiner kleinen Stiche eine empfindliche Wunde zu versetzen. Eins der giftigsten, boshaftesten und unverschämtesten dieser Thierchen, dessen Stachel aber zum Glück nur aus Rosenblättern besteht, hat mich mit unbeschreiblicher Wuth angefallen, so daß ich mich genöthiget

gesehen, da es der gelinden Bewegung der bloßen Hand nicht weichen wollte, gegen dasselbe den Stock zu brauchen. Der ganze Auftritt war mir zum Ernst zu geringfügig, zum bloßen Spaß aber doch zu wichtig, besonders der Laien wegen, welche vor dem gedruckten Buchstaben auch der schlechtesten Schrift einen gewissen Respeckt haben, und denen auch die schlechteste Recension als eine Auctorität gilt. Deßhalb schien mir ein Ton, zwischen Ernst und Scherz in der Mitte schwebend, der angemessenste. Darnach wolle auch der geneigte Leser diese Schrift beurtheilen, und aus ihr von der Gesinnung und dem Gemüthe des Verf. keine ungünstige Meinung schöpfen.

Ich kann aber diese Gelegenheit nicht vorbei gehen lassen, ohne Herrn Fichte für die eben so einsichtsvolle als wohlwollende und anerkennende Weise, mit welcher er meine erste Schrift über Hegel in der Leipz. Lit. Z. angezeigt hat, meinen aufrichtigsten Dank öffentlich abzustatten. Wir sind in der Hauptsache einig, in der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit des Gottesbewußtseyns und des persönlichen Gottes im Sinne des Christenthums für die ganze Philosophie, so wie in dem Bestreben, die Geistes-

freiheit in der Wissenschaft gegen die Anmaßung und Tyrannei der Schulen zu retten. Sehr wahr sagt er selbst *): „Die Zeit der Auctoritäten, der Geistermonarchien, der terroristischen Zwangsherrschaft ist vorüber, und es zeigt nur die höchste Beschränktheit, von einem philosophischen Systeme, oder von einer politischen, wie religiösen Secte die endliche Umschaffung und Rettung der Welt zu erwarten. Aber gerade die dürrsten und dürftigsten Geister spiegeln sich wohlgefällig in solchen Hoffnungen, und tragen um so stolzer das Strohfeuer ihres Enthusiasmus zur Schau, als sie selbst keineswegs bewußtlos sind über die arge Täuschung, in welcher sie befangen." Mit einem Philosophen, dessen System keinen scholastischen Kampf- und Werbeplatz einer abgegrenzten Schule, sondern das Fruchtfeld unendlicher Forschung innerhalb einer gemeinsamen Grundansicht eröffnen soll, und der neidlos auf andere Standpunkte blickt, kann man sich leicht befreunden. Uebrigens gehört es zu den nicht

*) Ueber Gegensatz, Wendepunkt und Ziel heutiger Philosophie 1ter Theil. Heidelberg 1832. Vorr. S. VII.

erfreulichen Zeichen der Zeit, daß dieser Gelehrte, der würdige Sohn seines großen Vaters, der so viel Neigung und Beruf zu einem höheren Wirkungskreise hat, an einem Gymnasium schmachten muß, während man den hohlsten und verschrobensten Köpfen, blos weil sie sich zur Hegel'schen Schule bekennen, die akademische Jugend anvertraut. Man fahre darin nur fort, die Früchte werden sich bald zeigen!

Lieber Rosenkranz!

Als ich meine Schrift über Hegel's System herausgab, war mir nicht unbekannt, wessen ich mich von Seiten seiner Schule zu versehen hatte. Die Schulen aller Zeiten sehen einander ähnlich, allen sind dieselben Wahrzeichen auf die Stirne gebrannt: Verwandlung des Lebenden in todte, stereotype Formeln, Einspannung des individuellen Seyns in den hölzernen Rahmen einiger dürren Kategorien, gänzliche Unfähigkeit, sich auf einen andern Standpunkt zu versetzen, andere Ansichten zu würdigen: daher die Bornirtheit des an einer fixen Idee Leidenden, wodurch sie, sobald man sie angreift, ausser sich gerathen, Gift sprühen, und in ihrer Verblendung, um mit Lessing zu reden, Blut und Verdammung wiehern. So nannten schon die Pythagoräer todt einen jeden, der nicht zu ihrem Bunde gehörte, und kein Verlangen nach der goldenen Hüfte des Meisters bezeigte. Am auffallendsten werden diese Charactere da hervortreten, wo das Haupt der Schule selbst sie auf unzweideutige Weise an sich trägt; wie dies bei Hegel der Fall ist. Man mag von Hegel's Geist und Verdiensten noch so

vortheilhaft denken, läugnen kann man nicht, daß sein Benehmen einen Anstrich des Rohen und Gemeinen hatte, das gleich in der ersten Periode seines schriftstellerischen Wirkens sich manifestirte, dann von Zeit zu Zeit aus dem Hinterhalte hervorbrach, seine gediegensten Darstellungen befleckte, und von seinem edleren Selbst, dem Genius in ihm, niemals ganz bezwungen werden konnte. Damals, beim Anfange des neunzehnten Jahrhunderts, bemächtigte sich unserer Literatur, als Parallele zu der Gallerie Französischer revolutionairer Scenen, ein gewisser Sansculottism; die Gebrüder Schlegel, die Stifter eines Jacobinerclubs, liefen mit rothen Mützen, mit Feuerbränden und Mordgewehren und unter Anstimmung der Marseillaise in göttlicher Grobheit umher, Schrecken und Bestürzung unter allen ruhigen Bürgern verbreitend. Wehe denen, die es nicht mit ihnen hielten: sie wurden ohne Gnade und Barmherzigkeit hingerichtet. Auch Fichte ließ sich von ihnen hinreißen, und schrieb nach diesen terroristischen Principien Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen, jedoch nur als Manuscript für Freunde: als es unter diesen circulirt hatte, wollte er nichts mehr davon wissen, und zog seine Hand von ihm ab. Allein zu spät; A. W. v. Schlegel besaß dasselbe, und so wurde es unverzüglich dem Drucke übergeben. In diese Schreckenszeit fiel das kritische Journal der Philosophie von Schelling und Hegel, worin Reinholden förmlich der Proceß gemacht, andere aber wie Krug, Bouterweck u. d. g. in Masse zusammengehauen wurden. Das Blut floß in Strömen, Niemand wagte sich vor die Thür. Allein jene Herrlichkeit dauerte nicht lange; Göthe lehnte das Protectorat über die Romantische Schule ab, und in Kurzem wurde sie vergessen, Schelling und Hegel entzweiten sich, die Philosophie verlor mit jedem Jahre an An-

sehen, und über jene scandalösen Auftritte hat die öffentliche Meinung längst gerichtet. Aber wie doch manchmal ein Mensch im Leben wunderbar geführt wird, und im späteren Alter sein eigenes früheres Seyn und Wirken selbst parodiren muß! In dem kritischen Journale der Philosophie 1ten Bdes 1tem Stücke, wo Prof. Krug verurtheilt werden sollte, heißt es: „dieser Krug enthalte unter andern Bestandtheilen auch aufklärenden Syrup, Berlinismus genannt.“ Wer hätte damals denken sollen, daß Hegel selbst noch dereinst in Berlin eine große Fabrik dieser Art anlegen, und die Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik an die Stelle der verachteten Berliner Monatsschrift und allgemeinen Deutschen Bibliothek treten würden! Hegel und Nicolai! Welcher ungeheuere Abstand zwischen beiden, und doch wie convergirend, denn die Extreme berühren sich! Bei Biester und Nicolai zwar nur platter, gemeiner Menschenverstand, aber mit der Devise: Aufklärung, Haß allen Obscuranten, allen Mönchen, Pfaffen, so wie allen Philosophen, die es wagen, sich über den gesunden Menschenverstand zu erheben. Bei Hegel dagegen: Verachtung des gesunden Menschenverstandes, statt dessen die sublimste Speculation; der Verstand zwar nicht speculativ, aber die verwundersamste, größte, absolute Macht *): daher kein Fünkchen Gefühl und Gemüth in der ganzen Wissenschaft, die Religion unter sich, kein dunkles Fleckchen in Gott und der ganzen Schöpfung, Alles absolut durchsichtig, begreiflich, und mitten in dem Lichtglanze auf seinem Throne, Er, dessen Worte alle ewige Gedanken waren, die logischen Kategorieen als Cherubim um seine Herrlichkeit gestellt, die Schüler auf den Knieen, und dann alle Völker,

*) Phänomenologie des Geistes Vorr. XXXVIII.

wenigstens durch Schweigen ihre Ehrerbietung bezeigend! Welche Scenen, welches Sujet für den Pinsel eines Raphael!

Sie, lieber Rosenkranz, scheinen nicht übel Lust zu haben, jene Gräuel-Scenen, über welche jeder Gebildete gern einen Schleier ziehen möchte, wieder zu erneuern, wie dieses theils aus dem Motto, theils aus dem ganzen Inhalte Ihres Sendschreibens unzweideutig hervorgeht. Die häßlichen Charactere einer fanatischen Secte, Unduldsamkeit, Einbildung und Anmaßung, welche, wie ich in meiner Schrift bemerkt, Ihre Schule so offen zur Schau trägt, scheinen Sie nicht blos rücksichtslos vor aller Welt als die Ihrigen anzuerkennen, sondern noch überbieten zu wollen, damit dem Publikum ja nicht der geringste Zweifel an der Wahrheit meiner Behauptung bleibe. Nur ist zwischen Ihnen und Hegel der große Unterschied, daß das, was bei Hegel als Flecken eines urkräftigen, gewaltigen Geistes erscheint, bei Ihnen, der Sie keinen eigenen Gedanken haben und noch des Gängelbandes der Auctorität bedürfen, zur possirlichsten Carricatur ausartet. Dabei haben Sie Sich einen Ton erlaubt, wodurch Sie Sich von den Gebildeten ausschließen, und in die gemeinste, niedrigste und verächtlichste Classe, in die Parias der Schriftsteller, die Pasquillanten herabsetzen. Denn einem Pasquillanten verdient wohl derjenige mit vollem Recht gleich gesetzt zu werden, der, wie Sie, in einem rein wissenschaftlichen Streite sich nicht entblödet, seinem Gegner persönliche Beleidigungen zuzufügen, und, da wo es ihm an bessern Gründen fehlt, zu Schimpfreden seine Zuflucht nimmt. Zum Glück erröthet der Buchstabe nicht, wie roth würde sonst Ihr Libell aussehen! Zugleich haben Sie noch die Keckheit, im Eingange zu sagen, „Sie würden Sich

keiner Waffen bedienen, die der Wissenschaft, die Hegel's, die meiner und Ihrer unwürdig wären". Ich weiß wahrhaftig nicht, was Sie dann noch Ihrer unwürdig nennen wollen. Ich versichere Sie dagegen, daß ich einen Menschen, der die Gesetze des Anstandes und der Schicklichkeit auf eine so plumpe, pöbelhafte Weise verletzt, zu noch größeren Vergehungen, ja zu Allem fähig halte. Wer sich vor der Welt nicht schämt, und zur Erreichung seines Zweckes jedes Mittel zu heiligen sucht, was sollte einen solchen überhaupt noch zurückhalten? Doch ich berufe mich auf Sie selbst. Sie loben in meiner Schrift „die Haltung, den humanen, höflichen und anständigen Ton; Sie bitten mich und das anstandliebende Publikum im Voraus um Verzeihung, wenn Sie die feine Grenzlinie des Ceremoniels mitunter überschreiten sollten; ja Sie glauben, man werde Ihre Entgegnung theils als die letzten Anstrengungen des bösen Gewissens verschreien, theils wegen ihrer Form verachten". (p. 2. 3.) So wird es seyn. Hoffentlich ist der Sinn für das Decorum unter den Unsrigen noch nicht so abgestumpft, daß man Ihr Verfahren zu würdigen nicht mehr fähig seyn sollte. Ich lege daher dieses corpus delicti nebst meiner Vertheidigung auf den Altar der Gerechtigkeit und auf die Tafel der Jury der Gelehrten, getrost nieder, und bin wegen der Entscheidung des Gerichts ausser Sorgen. Sie haben sich selbst das Urtheil gesprochen. Unter diesen Umständen wird man es mir nicht als Hochmuth, sondern nur als schuldige Rücksicht auf mich selbst deuten, wenn ich den Ausdruck, Herr College, womit Sie mich anreden, ablehne, und Sie dabei ersuche, ja nicht zu vergessen, daß, ob man Sie gleich zum Professor ernannt hat, es immer noch einen Unterschied zwischen uns giebt.

Wahrlich, Sie haben Ihrer Parthei mit Ihrer Schrift einen schlechten Dienst erwiesen, und mir selbst statt einer Niederlage nur einen Triumph bereitet! Wenn was Sie sagen, wahr, und meine Schrift ein Product grenzenloßer Mißverständnisse, pedantischer Verständigkeit, der Lauheit, Oberflächlichkeit und Mittelmäßigkeit ist, den unsterblichen Werken Hegel's gegen über; so sehe ich gar nicht ein, warum Sie sich wie ein Rasender gebehrden, alle Fassung verlieren und gleich den Römern nach der Schlacht bei Cannä: Hannibal ante portas rufen. Hegel's Schöpfung liegt in seinen Schriften offen da, zu jedermanns Einsicht. Man hat eine neue Ausgabe derselben veranstaltet, und in ihr sogar als das erste Beispiel dieser Art, die von Studenten nachgeschriebenen Collegienhefte gesammlet, und damit von den unsterblichen Worten ja keins verloren gehe, selbst diese Varianten neben einander in den Text aufgenommen, die daraus entspringenden Wiederlegungen und Tautologien für nichts achtend. Ich habe bei meiner Kritik mich stets auf Hegel's eigene Worte berufen, und die Stellen, worauf ich gezielt, genau bezeichnet. Es kann daher jeder nachsehen, um sich von der Richtigkeit der Citate zu überzeugen. Wie man sagt, müssen Hegel's Werke von den Gymnasien gekauft werden, der Staat unterstützt die Berliner Jahrbücher für Kritik, das hochpreißliche Ministerium des Unterrichts begünstiget die neue Lehre, und am Schlusse Ihres Sendschreibens führen Sie ein ganzes Bataillon zu derselben Fahne Geschworner gegen mich Einzelnen in die Schlacht, um mich durch die Masse zu erdrücken. Ich meine, Sie konnten unter diesen Umständen mein Verfahren ignoriren, und die Sache für sich selbst sprechen lassen. Aber Nein! Kaum haben Sie mein Buch erhalten, so denken Sie auf Rache. Sie erlassen an mich ein Sendschreiben von hundert und vierzig Seiten in

groß Octav, in welchem Sie wie eine Löwin, der man ihr Junges geraubt, auf mich losstürzen, um mich zu zerfleischen. Und warum? Sie fürchten, (p. 2.) meine Schrift werde wegen ihres Scheins von Gründlichkeit zerstörend wirken, und ich dürfe zuversichtlich erwarten, man werde sie als den Damm preisen, an dessen Festigkeit die überschwemmenden Fluthen Hegel'scher Philosophie sich brechen werden." Also dies ist es: hinc illae lacrymae! Ihr Bewußtseyn sagt Ihnen, mein Angriff war kein blinder Lärmen, ich bin in das Innere gedrungen, und das weitläuftige, kostspielige Gebäude droht ein Raub der Flammen zu werden und zusammenzustürzen. Deßwegen gerathen Sie in Extase; die Leidenschaft der Wahrheit ergreift Sie, die einzige, deren Sie, nach Ihrer eigenen Versicherung, was ich gern glaube, fähig sind, und die Sie euphemistisch als ein Uebersprudeln des wissenschaftlichen Pathos bezeichnen (p. 3.). Meinetwegen. Aber läugnen kann ich nicht, daß dieses Pathos mit dem Paroxismus eines Geisteskranken eine ausserordentliche Aehnlichkeit hat; weshalb ich den Akademischen und Städtischen Behörden in Königsberg doch rathen wollte, auf Ihre Schritte ein wachsames Auge zu haben, weil niemand wissen kann, wie oft dieses Pathos ausbricht, und wer davon getroffen wir. Hat doch schon der Telamonier Ajax in einem Aufsprudeln des Helden-Pathos statt des Odysseus und der Atreiden, die Hirten mit ihren Heerden niedergemetzelt! Die naiven Ausbrüche Ihres Pathos haben mir großes Vergnügen gemacht. Je leidenschaftlicher Sie werden, je mehr die Tarantel Sie sticht, desto heiterer wurde ich bei der Lectüre Ihres Sendschreibens: ich legte dasselbe mit großer Befriedigung aus der Hand. Ihr Pathos ist die letzte röchelnde An-

strengung eines tödtlich Verwundeten, welcher eine ret-tungslos verlorne Sache vertheidiget.

Sie sehen zugleich hieraus, wie gelind ich Sie beur-theile, und daß ich meine von Ihnen selbst gerühmte Hu-manität auch jezt nicht verläugne. Die mir zugefügte persönliche Beleidigung vergebe ich Ihnen großmüthig: ich nehme an, Sie haben mich gar nicht beleidigen wollen, und auch nicht beleidigen können, weil Sie bei der Ab-fassung Ihres Schreibens geisteskrank waren und sich in einem Zustande der Unfreiheit befanden. Da indessen Ihre Krankheit periodisch zu seyn scheint, indem Sie gewisse lichte Zwischenräume haben, in denen wie bemerkt, Sie sich selbst in Ihrer wahren Gestalt erblicken; da ferner Ihre Jugend ein nicht ungünstiges Symptom ist, welche die Hoffnung unterhält, Sie können einst noch von Ihrem Wahn genesen; so will ich Sie psychischärztlich behandeln, und nach den Grundsätzen der antagonistischen Methode durch schmerzliche Erregung des gesunden Theils Ihres Selbst den kranken zu heilen suchen. Aus diesem Grunde, und weil ich mir nicht den Vorwurf zuziehen wollte, als ob ich wegen verlezter Persönlichkeit die Wissenschaft im Stiche gelassen, habe ich es diesmal nicht unter mir ge-halten, Sie einer Antwort zu würdigen, und nachträglich noch einige Punkte des Hegel'schen Systems in ein helleres Licht zu setzen. Lassen Sie uns daher das todgeborne Kind Ihrer Muse genauer betrachten, damit wir, bevor wir es beisetzen, wenigstens erkennen, warum es nicht länger leben konnte.

Nach einem pathetischen Eingange eröffnen Sie Ihren Angriff p. 3. 4. mit einer hämischen Bemerkung über

meine Beurtheilung des Schellingschen Systems, wobei die Absicht unverkennbar ist, Schelling gegen mich aufzureizen. Ich habe sowohl in meiner Schrift als früher von diesem genialen Denker stets mit großer Hochachtung gesprochen, aber auch die Mängel seines Systems mit derjenigen Freimüthigkeit gerügt, welche die Wissenschaft fordert, in der kein Ansehen der Person gilt, und in der ich das Stimmenrecht habe, wie jeder andere. Seinen Versuch, aus der absoluten Identität die Natur in ihren einzelnen Momenten zu construiren, habe ich einen interessanten naturphilosophischen Roman genannt, nicht aus Geringschätzung, denn es giebt ja vortreffliche, tiefsinnige Romane, welche viele wissenschaftliche Werke aufwiegen, sondern um die Unangemessenheit dieser Construction zu der Aufgabe zu bezeichnen, und p. 25 ausdrücklich hinzugefügt, daß der Grund des Mißlingens nicht, wie Schelling selbst glaubt*), in der Schwäche des Individuums, sondern in der Unauflöslichkeit des Problems liege. Das Wunder der Schöpfung hat noch Niemand erklärt, lieber Rosenkranz, und niemand wird es erklären, und Hegel hat darüber eben so wenig etwas Verständliches zu sagen gewußt, als irgend einer seiner Vorgänger. Alle Systeme bewegen sich in der Verfolgung dieses Ziels asymptotisch, da werden wir alle Schwärmer, Dichter, Sophisten, ungründliche und überwitzige Grübler. Ist es wahr, was sein geistreicher Schüler Stahl versichert, daß Schelling sein System in der neuesten, hoffentlich bald erscheinenden Gestalt, mit dem Christenthume harmonisch zu stimmen sucht, und daher als das System der Freiheit bezeichnet, so wird

---

*) Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zur verbesserten Fichte'schen Lehre. Tübingen 1806. S. 1.

eben damit eine factische Zurücknahme jener Construction ausgesprochen werden müssen. Ist die Schöpfung ein Act göttlicher Freiheit, so ist sie auch unbegreiflich, und höher als jeder Beweis. In meiner Freude über diese Hoffnung rufe ich ihm p. 31 ein Willkommen entgegen, weil er, in dem Geiste des Christenthums philosophirend ein empfänglicheres Geschlecht finden werde, und nur von diesem Standpuncte aus die endliche Versöhnung der Denker eintreten könne. Diese unverfänglichen Worte legen Sie mir als eine Art Zudringlichkeit aus, Sie warnen mich vor der aristokratischen Haltung des Herrn Geh. Rath von Schelling, Sie führen mir gutherzig das traurige Schicksal Reinhold's, Eschenmayer's, Jacobi's und des bejammernswürdigen Kapp zu Gemüthe, und machen mir von dem zerstörenden Principe, welches in ihm hause, eine so fürchterliche Beschreibung, daß mir vor Schrecken beinahe Ihr werthes Sendschreiben aus der Hand gefallen wäre. Ich hege von Schelling eine bessere Meinung, wie Sie; ich glaube nicht, ihn beleidiget zu haben; aber gesetzt, ich hätte mich geirrt, gesetzt, er ergriff die Feder, um seine Blitze gegen mich zu schleudern: glauben Sie, daß ich feig zurückbeben, daß ich das so ruhig hinnehmen würde, wie jene gemißhandelten Männer? In der Vertheidigung einer gerechten Sache fürchte ich mich vor keinem Menschen. Man sieht, Sie kennen mich gar nicht.

Was Sie dann weiter zum Lobe meiner Logik sagen, übergehe ich, und danke; wenn Sie aber p. 6. äussern: „Leidenschaft habe mir zu Genie geholfen", und, da Sie von sich selbst versichern, von der Leidenschaft der Wahrheit ergriffen zu seyn, mir vielleicht dieses Compliment in der Absicht gemacht haben, daß ich es erwiedern solle, weil eine Liebe der andern werth ist; so muthen Sie mir

allzuviel zu. Verlangen Sie alles Andere von mir, steht es in meiner Macht, es soll Ihnen werden: nur ums Himmelswillen, fordern Sie nicht, daß ich Sie für genial halten, oder an die Möglichkeit glauben soll, daß Sie es je werden könnten: dies geht über meine Kräfte. In Ihrer ganzen Schrift ist auch nicht die schwächste Spur eines eigenen Gedankens, nichts als Wiederholung dessen, was Ihnen Ihr Lehrer vorgesagt hat, oder eine wortreiche, declamatorisch-sentimale Paraphrase seiner Gedanken, um sie in gehöriger Verdünnung für Sie selbst und Ihres Gleichen schmackhaft zuzubereiten. Nicht ohne Lächeln kann man p. 6. die Versicherung lesen: Ihre Bewunderung sei „das nothwendige Ergebniß eines anhaltenden, in den verschiedensten Lagen des Lebens fortgesetzten Studiums.“ Da Sie keine Dame sind, lieber Rosenkranz, so erlaube ich mir die Frage: wie alt sind Sie? Ich kenne Sie nicht persönlich, aber ich müßte mich sehr irren, wenn Sie älter als acht bis neun und zwanzig Jahre wären: es kann also doch mit dem Anhaltenden Ihrer Studien nicht so weit her seyn; Sie scheinen die Renommistereien des ehemaligen Hallensers noch nicht abgelegt zu haben. Den besten Beweis aber liefert Ihre Schrift selbst. Sie trägt vom Anfange an bis zum Ende so sehr das Gepräge der Jugend, der Unreife des Verstandes und der Stümperei an sich, und es liegt noch so dicker Schulstaub auf ihr, daß man wohl sieht, Sie haben sich noch nicht lange mit der Philosophie beschäftiget. Und anderen Systemen, als dem Hegel'schen, scheinen Sie gar keine Aufmerksamkeit geschenkt, dagegen vielerlei Anderes getrieben zu haben. Von Ihren Schriften kenne ich blos die, über den wunderthätigen Magus des Calderon, welche ich in einer Auction für eine Kleinigkeit erstand; um die übrigen habe ich mich

nie bekümmert; ich weiß aber aus öffentlichen Blättern, daß Sie eine Geschichte der Poesie, so wie eine theologische Encyclopädie, und über die Naturreligion geschrieben haben. Ihre Studien scheinen also nur theologischer und ästhetischer Art zu seyn; aber gleichwohl wollen Sie, ungeachtet Sie sich in der Philosophie erst noch das Stimmenrecht erwerben müssen, sich in Alles mengen, und erlauben sich ein Urtheil über alle Theile der Philosophie und über das Hegel'sche System im Zusammenhange, was ein Beweis von dünkelhafter Arroganz ist.

Sie haben Ihrer Schrift dieselben Abtheilungen gegeben, wie ich der meinigen, und handeln in dem ersten Capitel von der Philosophie im Allgemeinen. Hier begreifen Sie sogleich nicht (p. 7.), wie ich Hegeln habe darüber tadeln können, daß er die Encyclopädie mit einer Definition der Philosophie angefangen, zumal da die Definition aus dem analytischen und synthetischem Erkennen herkomme. Mein Tadel hat aber seinen guten Grund. Von einem Denker, welcher die Definitionen concreter Objecte der Natur und des Geistes, wozu doch unstreitig die Philosophie als einzelne, bestimmte Wissenschaft gehört, so herabsetzt *), hätte man nicht erwartet, daß er selbst die Definition an die Spitze des Systems stellen würde, welche als eine bloße Versicherung, eben deßhalb wissenschaftlich ohne Bedeutung ist. Und wenn die Genesis des Begriffes der Definition innerhalb des Systems in die Sphäre des synthetischen Erkennens gehört, und dieses wieder das analytische voraussetzt; so muß auch jede einzelne Definition Beides voraussetzen;

*) Logik 2ter Bd. p. 331.

sie muß vor dem Auge des Geistes aus ihren Elementen erwachsen, und erst in der Form des Resultates ist sie die wahre Definition. Ihre folgende Bemerkung (p. 8.), über den Unterschied zwischen Philosophie und Religion trifft mich gar nicht, denn ich gestehe ja ausdrücklich (p 133.), daß Hegel Philosophie und Religion als zwei eigenthümliche Weisen des Gottesdienstes unterscheide; aber er hätte dann nicht beide wieder als gleich setzen sollen. Wer Philosophie und Religion von einander unterscheidet, und mit jedem Worte einen bestimmten Sinn verbindet, wird gewiß nicht sagen: „beide fallen in Eins zusammen, und die Philosophie explicirt nur sich, indem sie die Religion explicirt, und indem sie sich explicirt, explicirt sie die Religion.“ *) Dies ist eine Gleichsetzung beider, wodurch der Unterschied aufgehoben wird. Allerdings ist die beschriebene Pflanze dieselbe, wie die chemisch analysirte; allein deßhalb fällt die Thätigkeit des Chemikers nicht mit der des Botanikers in Eins zusammen. Der Botaniker hält sich, unbekümmert um die Stoffe, an die Formen der Pflanze; ihm sind die Blumenkrone, die Staubfäden, der Stengel u. s. w. die Hauptsache, während der Chemiker nur nach Sauerstoff, Wasserstoff und andern Grundstoffen forscht, und sein Thun fällt so wenig mit dem des Chemikers in Eins zusammen, daß er, um zu seinem Zwecke zu gelangen, jene Formen zerstören muß.

Meine darauf folgende Bemerkung (p. 134.) deuten Sie so, daß jeder Leser, der das Buch nicht zur Hand hat, glauben muß, ich habe eine häßliche Consequenz auf

---

*) Vorlesungen über Philosophie der Religion 1ter Bd. p. 5.

die Persönlichkeit Hegel's gemacht, während ich doch nichts weiter gethan, als Hegel's eigene Worte zusammen zu stellen. Daß Ihr Meister die Philosophie höher gestellt als die Religion werden Sie doch gewiß nicht läugnen wollen? das wäre zu lächerlich. In dem dialectischen Prozesse seines Systems ist die nächste Stufe, welche aus der vorhergehenden resultirt, zugleich die höhere, in welche jene, wie der Meister in seiner zweideutig spielenden Sprache sagt, in ihren Grund zurückgeführt wird und damit zu Grunde geht. Beide werden so unterschieden, daß das absolute Wesen in der Religion nur unmittelbar offenbar ist, und die Gestalt noch nicht die Form des Begriffs, des Denkens, sondern nur der Vorstellung hat, in welcher zwar der Inhalt wahr ist, aber die einzelnen Momente noch nicht begriffen werden, sondern als selbstständige, sich äusserlich auf einander beziehende Seiten erscheinen, deren Zusammenhang ein bloßes Geschehen nach endlichen Reflexionsbestimmungen ist; in der Philosophie hingegen, als dem absoluten Wissen, und der letzten Gestalt des Geistes, der Geist sich selbst in Geistesgestalt weiß, in der Form des Begriffs, womit er erst zur Wissenschaft gelangt *). Also darüber kann kein Streit statt finden. Die Frage ist nur noch: Wie ist das Verhältniß der höheren Stufe zu der niederen zu denken, aus der sie hervorgegangen? Sie wissen natürlich, da wo Sie die Dialektik vertheidigen wollen (p. 68.) nichts weiteres zu sagen, als das mir längst Bekannte zu wiederholen, und haben, wie ich daraus ersehen, meine Einwürfe gegen die Hegel'sche Dialektik gar nicht begriffen. Ich muß mich daher noch tiefer zu Ihrer Fassungskraft herablassen,

*) Phänomenologie d. G. p. 712—716. 752—757. Encyclopädie 2te Aufl. 513. 533.

und die Sache noch deutlicher machen, damit Ihnen mit der Zeit ein Licht darüber aufgehe. Ich halte mich an die Worte des Meisters selbst. Die wahre wissenschaftliche Methode ist ihm Eins mit ihrem Gegenstande und Inhalte, denn sie ist die Dialektik, welche der Inhalt an sich selbst hat, und die ihn fortbewegt. *) Das Wahre ist nicht die ursprüngliche Einheit, sondern die sich wiederherstellende Gleichheit, oder die Reflexion im Andersseyn in sich, d. h. als Subject die reine einfache Negativität, ebendadurch die Entzweiung des Einfachen, oder die entgegensetzende Verdoppelung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist. Der Uebergang wird auch ein Anderswerden, eine Vermittlung genannt, und der ganze Verlauf ein Proceß, dessen einzelne Stadien als Momente, fließende, oder verschwindende bezeichnet werden, so daß das Wahre ein bachantischer Taumel sei, an dem kein Glied nicht trunken ist. Das Negative ist daher eben so sehr positiv, das sich Widersprechende löst sich nicht in Null auf, sondern nur in die Negation seines besonderen Inhaltes, der bestimmten Sache, so daß im Resultate wesentlich das enthalten ist, woraus es resultirt: aber der neue Begriff ist der höhere, reichere. So wird in der Pflanze die Knospe von der Blüthe widerlegt; so ist der wirkliche Mensch nicht der Embryo, sondern der erwachsene, der als gebildete Vernunft sich zu dem gemacht hat, was er an sich ist **).

---

*) Logik Einleitung S. XXI.

**) Phänomenol. d. G. Vorrede S. III, XXI—XXV. LV—LVII. LXIV. Logik 2ter Bd. p. 383—388. Geschichte d. Philos. 1ter Bd. S. 51.

Lassen Sie uns nun diese Sätze durchdenken und in ihren Folgen erwägen! Es seien A. B. C. D.... die Momente, oder wie in der Phänomenologie: die sinnliche Gewißheit, die Wahrnehmung, Kraft und Verstand u. s. w. Diese sollen wir in ihrer dialektischen Bewegung als fließende denken, mithin so, daß die Wahrheit, welche aus dem Fortgange von A nach B sich ergiebt, nicht A + B ist, sinnliche Gewißheit und Wahrnehmung, denn sonst würde A nicht negirt; sondern so, daß durch das Setzen des B das A verschwindet, indem es in B aufgenommen wird; A wird von B absorbirt, eingesaugt, und eben dadurch B reicher, concreter, dichter. So verschwindet die Knospe, indem sie von der Blüthe aufgezehrt wird, die Blüthe als ein reicheres Daseyn der Pflanze an die Stelle der Knospe tritt; eben so verschwindet der Embryo durch die Geburt, und das Kind verschwindet in dem Uebergange zum Knaben als der vollkommneren menschlichen Gestalt. In der Blüthe ist aber die Knospe wirklich verschwunden, und die Negation der Blüthe ist keine Rückkehr zur Knospe, sodern der Fortgang zur Frucht, als der noch höhern Metamorphose der Pflanze. Ist denn in dem Manne die Kindheit nicht wirklich verschwunden, und unwiderbringlich verschwunden? lebt sie ihm denn anders fort als in der Form der Erinnerung? wird er nicht durch ein kindisches Betragen albern und zum Gespötte? So hat es auch offenbar Hegel selbst genommen, indem er in einer in dieser Beziehung classischen Stelle*) sagt: „In dem Geiste, der höher steht als ein anderer, ist das niedrige Daseyn zu einem unscheinbaren Moment herabgesunken, was vorher die Sache selbst war, ist nur noch eine Spur, wie einer, der eine höhere Wissenschaft vor-

*) Phänomenol. Vorr. S. XXXIII.

nimmt, die Vorbereitungskenntnisse, die er längst inne hat, durchgeht, und die Erinnerung derselben zurückruft, ohne darin sein Interesse und Verweilen zu haben.“ Und am Ende der Phänomenologie, wo das Bewußtseyn den höchsten Standpunkt, den der absoluten Wissenschaft, errungen hat, ruft Hegel selbst aus: „Beide zusammen, die Geschichte, und die Wissenschaft des erscheinenden Wissens, bilden die Erinnerung und die Schädelstätte des absoluten Geistes.“ *) Bei einer Schädelstätte denkt aber gewiß ein jeder an ein Beinhaus oder an einen Gottesacker, nicht aber an lebende Gestalten. Gleichwohl machen Sie mir die Berufung auf diese Stelle zu einem Verbrechen und nennen ihre Zusammenstellung mit der Encyclopädie ein Amalgam, gleich als ob der Kritiker nicht das Recht hätte, von einem Systeme eine Harmonie der einzelnen Theile zu verlangen, und den Widerstreit derselben gegen das System selbst zu richten.

Und nun lassen Sie uns die Anwendung auf das Verhältniß der Philosophie zur Religion machen! Für den Geist, welcher sich durch seine eigene Dialectik von der Religion zur Philosophie erhoben hat, ist die Religion verschwunden, der Inhalt derselben, das Gottesbewußtseyn ist geblieben, aber an die Stelle des Gefühls und der Vorstellungen, der Elemente der Religion, ist der Begriff und das Denken getreten. Zwar kann er alle einzelne Momente seines früheren Daseyns in sich zurückrufen und um sich versammlen, aber nicht zu einem wahren Leben, sondern nur in der Erinnerung als die Schädelstätte seiner eigenen Dialektik, wie der Mann Bilder und Scenen seines früheren Lebens sich vergegenwärtigt, ohne dadurch

*) p. 765.

wieder jung zu werden. Dem Philosophen ist Gott nicht gegenwärtig im Gefühl und in der Vorstellung, sondern im Denken, er begreift ihn; aber eben dadurch tritt er für ihn in die Reihe der endlichen, begreiflichen Dinge, es schwindet das Wunderbare, Uebernatürliche, woraus die Religion ihre Nahrung zieht, der Philosoph ruft aus: Tout comme chez nous, und Gott steht nun da wie ein Theaterkönig, oder wie Ludwig der Sechszehnte vor dem Nationalconvent mit der Jacobinermütze und im Hemde als ein simpler Citoyen und Monsieur. Und eine Folge davon ist nicht eine großartige, begeisternde, sondern eine kleinliche, bornirte, erkältende Weltanschauung. Nicht der Sternenhimmel, in welchem die Erde als ein Punkt sich verliert, ist daß Wahre, sondern diese Erde selbst, und auf ihr der Menschengeist, und zwar nicht die einzelnen Geistern auf ihren untergeordneten Standpunkten, sondern der Philosoph, als der Träger der denkenden Betrachtung der Welt, und wieder nicht die übrigen im Dualismus befangenen Philosophen, sondern der absolute Denker, Hegel, um dessen Guckkasten das Weltall als Panorama kreiset. Ist es möglich, die Kleinstädterei und das philisterhafte Wesen in der Weltanschauung weiter zu treiben? Und das ist die allernatürlichste Folge von den ausdrücklichen, von Ihnen selbst zugestandenen Sätzen Ihres Meisters.

Jedoch ich verfolge Sie weiter, halte mich aber nicht bei allen einzelnen Punkten auf, wo Sie meine eigenen Darstellungen angreifen, sondern fasse nur dasjenige ins Auge, was Sie zur Vertheidigung Ihres Lehrers vorbringen. Um den Widerspruch der Phänomenologie des Geistes und der Encyclopädie zu heben, lehren Sie mit vieler Keckheit, p. 12, die Philosophie müsse einen doppelten

ersten Theil haben, den einen in Beziehung auf das Bewußtseyn, welches philosophiren will, und durch die Phänomenologie auf den Standpunkt der Speculation erhoben werden muß, den andern, welchen das System der Idee in sich selbst hat; wo dann die Logik der erste Theil ist, weil die logischen Bestimmungen in ihrer Einfachheit eben so sehr auf die Natur als auf den Geist sich beziehen.“ Dies sind lauter faule Fische, lieber Rosenkranz, deren übler Geruch mich nicht abhält, Ihnen nachzusetzen. Das System der Wissenschaft kann, wie jeder vollkommnere Organismus, nur Einen wahren Anfang haben, so wie jedes Glied desselben eine bestimmte Stelle hat, von der es nicht willkührlich verschoben werden darf. Nun gehört die Phänomenologie des Geistes entweder zur Philosophie, als ein wesentlicher Theil derselben, oder nicht. Sie scheinen mit Beziehung auf Gabler's System der theoretischen Philosophie 1r Bd. Erlangen 1827, dem wohl aus Mangel an Theilnahme von Seiten des Publikums kein zweyter gefolgt ist, die Phänomenologie d. G. für eine bloße Propädeutik zu halten. Allein dann verwickeln Sie Sich in den Widerspruch, daß die Einleitung zu Etwas die Sache selbst, der Anfang eines Dinges ein von dem noch nicht Seyendem wirklich erzeugter Theil, und der Eingang in einen Tempel ein Theil des innern Heiligthums ist, was undenkbar ist. Und damit widerstreiten Sie und Gabler Ihrem Lehrer. Dieser nennt die Phänomenologie ausdrücklich den ersten Theil des Systems der Wissenschaft, auf den die Logik als der zweyte folgen sollte *). Es muß mithin auch die Phänomenologie im

---

*) Phänomenologie Titelblatt, Logik Vorrede S. X.

Systeme der Idee in sich selbst, wie Sie dieses zu nennen belieben, der erste Theil seyn, und sie durfte in der Encyclopädie nicht zu einem bloßen Abschnitte des dritten Theils degradirt werden. Als Hegel die Logik herausgab, setzte er die Phänomenologie als den ersten begründenden Theil des Systems voraus, welche das Bewußtseyn bis zum absoluten Wissen, zu der Einsicht in die logischen Kategorieen führen sollte. In der Encyclopädie mußten wir daher denselben Gliedbau des Ganzen erwarten; allein wir wurden getäuscht. Statt der Phänomenologie finden wir blos eine Einleitung über die Philosophie im Allgemeinen, so wie einige nicht nothwendige Vorbegriffe zur Logik über verschiedene Stellungen des Gedankens zur Objectivität; und hierauf die Logik selbst als den ersten Theil des Systems aufgeführt. Hierin liegt eine factische Zurücknahme der Phänomenologie als des ersten nothwendigen begründenden Theils der Philosophie, und indem der Leser nun mit dem absoluten Wissen anfangen soll, ohne zu wissen, wie er vom Standpuncte des gemeinen Bewußtseyns aus dahin gelangt ist, so schwebt die Logik ihres Stützpunkts beraubt, haltungslos in der Luft.

In die Encyclopädie ist aber die Phänomenologie nicht blos nach einem verkleinerten Maasstabe aufgenommen, sondern sie ist darinn wesentlich verändert worden. Wären Sie nicht so blind für Ihren Meister eingenommen; vermöchten Sie unbefangen zu vergleichen, so würde Ihnen dies nicht entgangen seyn. In der Encyclopädie reicht die Phänomenologie blos bis zum Geiste; der Geist selbst, sowohl in seiner theoretischen Thätigkeit, als empfindender, anschauender, vorstellender, denkender, als in seiner praktischen, in den Gefühlen und Trieben, ist in die Psychologie verwiesen; Recht, Moralität, und Sittlichkeit, stehen

hier in einer ganz andern Abtheilung der Philosophie des Geistes, als wozu die Phänomenologie gehört, sie sind Momente des objectiven Geistes geworden; und Kunst und Religion sind auf die höchste Stufe, in den absoluten Geist erhoben worden. Die Phänomenologie dagegen in ihrer ursprünglichen Gestalt befaßt nicht blos die psychologischen Gesetze, sondern auch den wahren Geist in seiner Objectivität, als sittliche Welt, Rechtszustand, absolute Freiheit, Moralität, und Religion bis zum absoluten Wissen. Hierdurch sind die Grenzen beider Wissenschaften substanziell verändert worden, und die Phänomenologie erscheint in der Encyclopädie in verkrüppelter, eingeschrumpfter Gestalt. Damit verliert aber auch die Phänomenologie ihre Bedeutung für das System. Liegt nemlich der Geist in den verschiedenen Formen seiner theoretischen und praktischen Thätigkeit, so wie die Religion und das absolute Wissen, wie die Encyclopädie lehrt, ausserhalb der Phänomenologie und über ihr, so kann die Phänomenologie auch gar nicht die Aufgabe haben, das Bewußtseyn von seinem niedrigsten Standpuncte aus, der unmittelbaren sinnlichen Gewißheit, durch stufenweise Erhebung bis zum Wissen zu führen, und folglich fällt sie in sich selbst zusammen, und ist auch von dieser Seite von dem Meister factisch aufgegeben. Fragen wir nun nach dem Grunde dieses Widerspruchs, so ist er wohl in der Vorliebe Hegel's für das dreigliedrige Schema zu suchen, welche als ein Erbstück aus der Schellingischen Schule auf ihn übergegangen war. Er hatte es sich nemlich in den Kopf gesetzt, die ganze Welt unbarmherzig auf die Folter der Dreiheit zu spannen, wie sehr auch ihr Wesen diesem widerstreiten mochte. Wäre nun die Phänomenologie, als erster Theil des Systems beibehalten worden, so würde die Logik der zweyte, die Naturphilosophie der dritte, und die Geistesphilosophi

der vierte geworden seyn: wo wäre aber da der göttliche Ternar geblieben? Also um diesen zu retten, mußte die Phänomenologie geopfert werden. Sie sehen hieraus, daß Sie an der Phänomenologie keinen Anhaltungspunkt für Ihre Vertheidigung finden. S. 141—143 meiner Schrift machte ich auf eine Schwierigkeit des Hegel'schen Systems in Ansehung des Weltgeistes aufmerksam, weil nicht klar sei, was der Meister eigentlich damit gemeint habe, und deßhalb legte ich ihm die Daumenschrauben an, um ihn zum Geständniß zu zwingeu. Sie erklären sich nun hierüber S. 16. so: „Der Geist der Menschheit ist nach Hegel das allgemeine Individuum, der menschliche Geist in der Totalität aller seiner Bildungen. Indem diese die Welt ausmachen, so ist der Geist des Menschen als Träger dieser unendlich vielen Gestalten der Weltgeist. Hegel unterscheidet den Geist Gottes vom Geiste der Welt so, daß dieser mit der Mannichfaltigkeit aller seiner Bildungen in der einfachen Tiefe von jenem zu Grunde geht."

Lieber Rosenkranz, mit solchen Pfeilen Ihres Köchers schießen Sie keinen Sperling todt. Ein allgemeines Individuum ist ein hölzernes Eisen. Der Geist des Menschen existirt nur in individuellen Geistern, und das allgemeine in diesen lebenden Gesetz hat nicht ein Bewußtseyn für sich ausser ihnen. Der Weltgeist, als Träger der unendlich vielen Gestalten des Menschengeistes, ist nur entweder die allgemeine Grundlage der Individualität, oder die Totalität der einzelnen Geister, aber kein persönliches Wesen für sich; und er gelangt gar nicht zum Bewußtseyn seiner selbst ausser dem beschränkten Standpunkte einzelner Individuen. Zwar existirt ein absolut persönlicher Geist, Gott; dieser aber hat ein Bewußtseyn seiner

selbst als ein von der Welt verschiedenes Wesen, und soll ja, nach Hegel's System, wie Sie selbst zugestehen, von dem Weltgeiste unterschieden seyn. Uebrigens findet dieser Unterschied zwischen Gott und dem Weltgeiste bei Hegel nur den Worten nach hin und wieder statt, und beide können auch nach dem logischen Pantheismus des Systems von einander nicht wesentlich verschieden seyn. Denn wären beide wesentlich verschieden, wie könnte dann gelehrt werden: „nur das Recht des Weltgeistes ist das uneingeschränkt Absolute." Der absolute Richter der Weltgeschichte ist der an und für sich seiende Geist, der sich als das Allgemeine und als die wirkende Gattung in der Weltgeschichte darstellt, und aus der erscheinenden Dialectik der Endlichkeit der Volksgeister als unbeschränkt sich selbst hervorbringt; die Weltgeschichte ist die Auslegung und Verwirklichung des allgemeinen Geistes, die Völkergeister stehen um seinen Thron als Vollbringer seiner Verwirklichung, und als Zeugen und Zierrathen seiner Herrlichkeit, seiner der als absolute Allgemeinheit sich absolut weiß *) Und: „Ehe der Geist nicht als Weltgeist sich vollendet, kann er nicht als selbstbewußter Geist seine Vollendung erreichen. Der Inhalt der Religion spricht darum früher in der Zeit, als die Wissenschaft es aus, was der Geist ist; aber diese ist allein sein wahres Wissen von ihm selbst **)." Ist es denn hier nicht klar ausgesprochen, daß beide nur Ein Wesen sind, da es doch nur Einen absoluten Weltrichter der Geschichte

*) Grundlinien der Philosophie des Rechts, neue Ausgabe von Gans. Berlin 1833. p. 65. 321. 430 rc. u. 435.

**) Phänomenologie, neue Ausgabe von Schulze. Berl. 1832. p. 606.

geben kann, Gott! Und nach dem Pantheismus des Systems muß es so seyn, denn die absolute Idee, oder Gott, als Gipfel der Logik, entäußert sich selbst in der Natur zu einem Andersseyn, kehrt aber durch den Geist durch Aufhebung dieses Andersseyn in sich selbst zurück, so daß der Begriff als Anfang, Mittel und Ende sich erweiset. Und dies ist ja nichts anders als der Proceß Gottes in seiner Dreieinigkeit. Nun sagen Sie selbst p. 9. „Die Unterschiede, in denen das Absolute sich offenbart, sind in der äussern Erscheinung, wie sie nach der innern Beziehung sind, und darum gehe die Philosophie hinter der Religion her; sie tritt auf, wenn die Religion die Frische ihres unmittelbaren Daseyns überlebt hat." Kann nun der absolute Geist nicht eher zum Selbstbewußtseyn gelangen, als in der Wissenschaft der Philosophie, und sezt diese die Vollendung des Weltgeistes voraus, so ist es ja ganz klar, daß Gott erst durch die Philosophie zum vollen Bewußtseyn seiner selbst gelangt. Und dann mögen Sie selbst weiter fortschließen, um zu sehen, wohin das führt.

Nicht weniger entbehrt das, was Sie bei dieser Gelegenheit über die Gattung, die zum Wissen geführt werden soll, sagen, jeder wissenschaftlichen Haltung. Die Jonier, Pythagoräer, Eleaten u. d. g. waren, wie die Philosophen unserer Zeit, und alle durch Philosophie zu gründlichen Gelehrten gebildete Männer, einzelne sporadische Lichtpunkte, die wie die Hochgebirge von dem Sonnenlichte glühen, während die Hügel, mit den Thälern und Ebenen noch in Dämmerung und Nacht ruhen. Wollte man zählen, wie viel Nichtwissende würden auf Einen Wissenden kommen! Ueberrascht aber hat mich Ihre Berufung auf den Paulinischen Spruch: Unser Wissen ist Stückwerk (p. 18.). Dieser von Ihnen mit Recht

tiefsinnig genannte Spruch vermag es jedoch nur eine Secunde lang die verworrene Masse Ihrer dunklen Vorstellungen blitzend zu durchzucken: bei dem kaum ausgesprochenen denken Sie sogleich an Liebe zur Unwissenheit, an pfäffische, denkscheue Plattheit, und an weichliche Empfindsamkeit: daß jemand durch die tiefste Forschung selbst auf jenen Paulinischen Gedanken geleitet werden könne, davon scheinen Sie gar keine Ahndung gehabt zu haben. Vermöchten Sie Ihn beim Studium der Werke Ihres Meisters nur einige Zeit festzuhalten, so würden Ihnen gar bald Zweifel aufstoßen, von der unbedingten Bewunderung würden Sie gar bald zur Einsicht in die Mängel des Systems gelangen. Hegel selbst scheint den Apostel Lügen strafen zu wollen. Oder können Sie mir in seinem ganzen Systeme eine einzige Stelle aufzeigen, wo er gesteht, im Fortgange der Wissenschaft auf eine dunkle Parthie, auf ein unübersteigliches Hinderniß, auf ein unauflösliches Problem zu treffen? Wenn Jemand zum Publicum spricht: „Ich will Euch das Geheimniß der ganzen Schöpfung, den innersten Kern aller Wesen aufschließen, und den dreieinigen Gott anatomiren, damit Ihr erkennt, Alles, was er war vor der Schöpfung, was er jetzt ist, und wie er die Welt regiert, und was er seyn wird, seyn kann und muß", so denkt das Publicum, entweder, der Mann macht einen Spaß, und meint blos eine gemahlte Guckkasten-Welt, oder er ist ein Betrüger und Windbeutel, oder er ist verrückt. Und sagen Sie, hat das Publicum Unrecht? Die Anwendung davon erlassen Sie mir.

Unmittelbar darauf, S. 19 Ihres Schreibens versuchen Sie die Ränke eines Chicaneurs, um an meinen Gründen vorbeizuschleichen, und dem Leser Sand in die Augen zu streuen. Ich machte auf die Schwierigkeit aufmerksam,

in der Philosophie mit Gott anzufangen, weil Gotteserkenntniß das Schwerste sei, das Ziel der Geister, die ihn auf verschiedenen Wegen gesucht. Dies verstehen Sie unbegreiflicher Weise so, als ob ich Hegeln darüber einen Vorwurf hätte machen wollen, daß er nicht mit Gott angefangen, und citiren Encyclop. §. 85, wo das Seyn so wie die darauf folgenden logischen Bestimmungen die metaphysischen Definitionen Gottes genannt werden, da doch im Gegentheil meine Kritik eben diesen Anfang verwirft, weil die Logik als die absolute Wissenschaft ohne Stützpunkt in der Luft schwebte.

Dann folgt eine merkwürdige Aufsprudelung Ihres wissenschaftlichen Pathos, p. 21. Meinen Vorwurf, Hegel habe die Natur gegen die Idee herabgesezt, nennen Sie in Ihrer burschikosen Sprache: Unsinn und Erdichtung, anstatt Ihre eigene Unfähigkeit anzuklagen, das System Ihres Meisters im Zusammenhange zu überdenken. Weil in diesem der Widerspruch sanctionirt worden, fällt er Ihnen auch gar nicht auf, und immer an einzelnen Stellen klebend denken Sie gar nicht an das Ganze in seinem innern Gliederbaue. Um Sie in der Ideenlehre durch Manipulation hellsehend zu machen, muß ich S. 57. Ihres Sendschreibens vorausnehmen, wo von dem Begriffe der Idee die Rede ist. Hier geht Ihre Gedankenlosigkeit, und ich weiß keinen milderen Ausdruck dafür, so weit, daß Sie meinen Tadel, Hegel habe die Idee blos als Art bestimmt, unrichtig nennen, zugleich aber auf derselben Seite die für Hegel's Ansicht classische Stelle aus der Phänomenologie citiren, welche meine Critik im Auge hatte. Es heißt nemlich hier *): „Idee ist be-

*) Phänomenologie Vorrede p. LXVIII. p. 44. neue Ausgabe.

stimmte Allgemeinheit, Art. Der Ausdruck Art scheint zu gemein und zu wenig für die Ideen, für das Schöne, Heilige und Ewige zu seyn, die zu dieser Zeit grassiren. Aber in der That drückt die Idee nicht mehr noch weniger aus als die Art. Damit übereinstimmend äußert er sich über Plato; „die Platonische Idee sei Gattung, Art *).“ Sie werfen mir vor, ich denke bei Art nur an die verächtliche Nebenbedeutung der verrufenen espèce. Gewiß nicht; allein ich kann dabei auch an nichts höheres denken als an den Art- oder Gattungsbegriff, (species, genus) aber in dem Hegel'schen Sinne, nicht als eine blos subjective Form des Geistes, sondern inwiefern die Gattung objectiv, mit ihrem Arten, und die Art mit den realen Individuen, in denen sie objectiv geworden, identisch ist. So sagen wir die Gattung Kunst hat in ihren Arten, der Poesie, Musik, Mahlerei ꝛc. Existenz, objective Realität, Wirklichkeit. Und so verstehen Sie es selbst p. 57. Damit wollen wir die classische Stelle Logik 2tr Bd. p. 268—275 vergleichen. Hier lehrt er: „Die objective und subjective Welt sollen mit der Idee nicht blos congruiren, sondern sie sind selbst die Congruenz des Begriffs und der Realität; was dem Begriffe nicht entspricht, ist bloße Erscheinung, das Subjective, Zufällige, Willkührliche, das nicht die Wahrheit ist. Nichts ist von seinem Begriffe geschieden, und ihm ganz unangemessen. Sagt man, kein Gegenstand der Erfahrung congruirt der Idee vollkommen, so stellt man diese als einen subjectiven Maasstab dem wirklichen gegenüber, ohne zu bedenken, daß ein wirkliches, dessen Begriff nicht in ihm ist, das Nichts wäre. In der Encyclopädie wird die Idee

*) Vorlesungen über Geschichte der Philosophie 2ter Bd. p. 224.

als absolute Einheit des Begriffs und der Objectivität erklärt *).

Lassen Sie uns nun diese Lehre zusammenfassen, und durchdenken, um zu sehen, was sich daraus ergiebt. Damit werden auch die Stellen S. 180—82 meiner Schrift, deren Hauptgründe Sie ganz ignoriren, ihre volle Beleuchtung erhalten. Wir wollen mit der Kunst anfangen, auf die Sie sich selbst berufen. Wir sind darin einverstanden, daß die Idee der Kunst in den einzelnen Künsten, so wie die Idee einer besonderen Kunst in den individuellen Kunstwerken zur objectiven Realität gelangt sei: ich läugne aber die Identität beider, und noch vielmehr die absolute Einheit des Begriffs und der Objectivität in der Idee.

Bei einem Kunstwerke sind drei Punkte zu berücksichtigen: Erstens die Idee an sich, in ihrer Unendlichkeit; Zweitens die Conception derselben in dem Bewußtseyn des Künstlers, und Drittens die Darstellung derselben in dem Kunstwerke. Die Idee der Kunst ist Eine, aber in ihr liegt die Möglichkeit der Formen, durch welche sie in individuellen Kunstwerken ins Leben tritt. Jede einzelne Kunst, z. B. Mahlerei ist eine Beschränkung der einen Idee, durch Negation der übrigen, aber zugleich eine Reflexion ihrer Unendlichkeit in sich, weil mit der Mahlerei die Möglichkeit einer unendlichen Mannichfaltigkeit von Compositionen gegeben ist, wodurch die Idee derselben zum objectiven Daseyn gelangt. Gesetzt nun ein Mahler wählte sich, wie die Italienische Schule so oft gethan, den Erlöser in einem der interessantesten Momente seines Lebens, er verstand es aber nicht, das Göttliche in der Person des Heilandes auszudrücken;

*) p. 195.

das Gemählde ist fehlerhaft in der Zeichnung, im Colorit, in der Gruppirung; so kann zwar noch eine Spur der Idee vorhanden seyn, aber nimmermehr eine Identität des Kunstwerks und der Idee. Auch bei mehreren Kunstwerken ist dies nicht nothwendig, da sie alle als mittelmäßig hinter der Idee weit zurückbleiben können. Selbst ein classisches Kunstwerk würde mit der Idee nicht völlig congruiren, weil es nur Einen von den vielen Momenten aus dem Leben Jesu zur Anschauung bringt; ja sogar ein ganzer Cyclus derselben nicht, weil die ganze Mahlerei nur Eine Form der unendlichen Kunst ist, der nur beschränkte Mittel zu Gebote stehen, und überdieß denkbar bleibt, daß in Zukunft andere Künstler von derselben Idee begeistert, etwas noch Vollkommneres schaffen. Die Idee verhält sich also zum Kunstwerke, wie das Unendliche zum Endlichen, wie das intelligible Vorbild zum sinnlich angeschauetem Nachbild, wie der schöpferische Gedanke zum Geschaffenen. So hat es auch Plato genommen. Er unterscheidet die Idee von dem bloßen Verstandesbegriffe, welcher aus einem empirischen Stoffe durch Abstration und Reflexion entsteht, nnd er ist so weit entfernt, eine Identität der einzelnen Erscheinungen und der Idee zu gestatten, daß vielmehr das Gegentheil der Mittelpunkt und Focus seines ganzen Systems ist. Deßhalb läugnet er den empirischen Ursprung der Ideen und läßt sie aus dem innersten Wesen der Seele entspringen, als eine durch eine höhere Fügung ihr für dieses Leben geschenkte Ausstattung, um durch sie zum vollen Bewußtseyn des Göttlichen und der eigenen Bestimmung zu gelangen; und wenn er auch von den Ideen selbst geringfügiger Gegenstände spricht, so liegt der Grund darin, daß der Demiurg in der Natur alles nach Ideen gebildet hat, und auch der Mensch in seiner kleineren Sphäre auf ein Urbild hinschauend

wirkt, welches aber als das Vollkommnere von den vergänglichen Nachbildern unterschieden werden muß.

Nicht so der Artbegriff. In ihm denken wir bloß das den Individuen Gemeinsame, und deßhalb besteht er in der Identität des Denkens, des Subjectiven, und des Seyns, des Objectiven. Seine Basis ist die Erkenntniß, aus welcher er durch Vergleichung, Abstraction und Reflexion gewonnen wird. In der Idee hingegen denken wir, wie gezeigt worden ist, mehr als dieses; bei einem Kunstwerke befriediget uns das Seyn nicht, wir machen das, was seyn sollte und könnte, gelten, das höhere Bewußtseyn des Geistes in der Idee als Maasstab anlegend. Die Hegelsche Ideenlehre hat mithin den doppelten Fehler, daß sie Erstens die Idee zu einem Artbegriff herabsetzt, und hiernach Zweytens von ihr die Identität des Subjectiven und Objectiven, die Concurenz derselben mit den Erscheinungen behauptet, womit das Ideale in der Kunst, in der Tugend, der Wahrheit, dem Rechte, in dem Privat- und Staatsleben eine falsche Stellung erhält. Diese unwürdige Vorstellung von der Idee fällt, wie ich in meiner Schrift p. 182 gezeigt, auf das System selbst zurück. Ist die Idee der Philosophie mit ihren Arten, der Platonischen, der Aristotelischen, u. s. w. identisch, so sehe ich nicht ein, warum diese Arten, wie z. B. die Kantische als eine auf dem Dualismus beruhende blos verständige Ansicht metaphysischer Gegenstände verworfen und eine neue Art, die Hegelsche, als absolute Art, als allein geltende an die Stelle der andern gesezt werden soll. Dieser Versuch hat vielmehr einen vernünftigen Sinn nur unter der Voraussetzung der Incongruenz der bisherigen Systeme zu der Idee der Philosophie, wie sie sich in dem individuellen Bewußtseyn Hegel's gestaltet hat.

Und nun lassen Sie uns hiervon die Anwendung auf die absolute Idee und die Natur machen. Ist die Idee nichts weiter als Art, so ist die absolute Idee, die Gottheit, die absolute mit ihren Individuen identische Art, deren Prozeß nach Hegel in drei Momente verläuft, als Idee an und für sich (logisch), als Idee in ihrem Andersseyn (Natur), und als Idee in dem Rückgange aus ihrem Andersseyn in sich (Geist). Da nun, wie der Meister ausdrücklich lehrt, jeder Theil der Philosophie ein sich in sich selbst schließender Kreis, also etwas Vollendetes ist, so muß was von dem Ganzen gilt, auch von den Theilen gelten. Die Natur muß nicht blos im Ganzen mit der Idee identisch seyn, denn sonst wäre ja die absolute Identität des Denkens und Seyns, die Basis des ganzen Systems, eine grundlose Voraussetzung, sondern auch in den Unter-Arten, weil die Natur sich wieder in die Mechanik, Physik und Organik, und damit in besondere Prozesse spaltet, deren Idee die ganze Idee in sich wiederstrahlt und nach einer besonderen Bestimmung setzt. Wie kommt nun gleichwohl Hegel zu den Behauptungen: „Die Natur vermag in ihrer Ohnmacht nicht, die Strenge des Begriffs festzuhalten und darzustellen, sie verläuft sich in begriffslose, blinde Mannichfaltigkeit, die Arten in ihr stehen nicht höher als die willkührlichen Einfälle des Geistes in seinen Vorstellungen. Natur ist Aeusserlichkeit, in welcher die Begriffsbestimmungen den Schein eines gleichgültigen Bestehens, der Nothwendigkeit und Zufälligkeit, haben, wogegen der Begriff das Innerliche ist. Sie ist der unaufgelößte Widerspruch, in welcher das Spiel der Formen nicht nur seine ungebundene, zügellose Zufälligkeit hat, sondern jede Gestalt für sich des Begriffs ihrer selbst entbehrt? *)

*) Logik 2ter Bd. p. 47 ꝛc. ꝛc. Encyclopädie p. 219 ꝛc.

In diesen Sätzen herrscht eine merkwürdige Begriffsverwirrung. Sie widersprechen der Ideenlehre und den Principien des Systems so auffallend, daß es kaum nöthig scheint, ein Wort darüber zu verlieren. Wie kann damit die absolute Identität des Denkens und Seyns, der Monismus des Gedankens bestehen? Was ist Ihnen das Seyn der Natur, welches mit dem Denken identisch ist, wenn es die einzelnen Erscheinungen nicht sind? Wie kann da die Idee die Einheit des subjectiven und objectiven Begriffs seyn? Und wenn der Begriff das Innere ist gegen das äussere Daseyn der Erscheinungen, wie kann er denn die Identität des Subjectiven und Objectiven, und in der Natur wirklich seyn, da z. B. der Begriff der Pflanze, entweder gar nicht, oder nur in den einzelnen Pflanzen, d. h. äußerlich, auf anschauliche Weise objectiv-real ist. Und wie mag Hegel die Erscheinung das blos Subjective, Zufällige, Willkürliche, das keine Wahrheit hat, und dem Begriffe nicht entspricht, nennen?*) Natur existirt nur in individuellen Formen des Seyns, es sei als Element, oder in der Bestimmtheit eines einzelnen Körpers. Um diesen schreienden Widersprüchen zu entschlüpfen und doch etwas zu sagen, citiren Sie p. 21. die

*) Logik 2ter Bd. p. 269. vergl. auch Vorlesungen über Geschichte der Philosophie 2ter Bd. p. 275. „Menschen werden immer lasterhaft, verderbt seyn, das ist nicht Idee; und p. 293. „In der That ist die wahre Idee eben diese, daß jedes Moment sich vollkommen realisirt, verkörpert, und selbstständig macht." Wenn aber die einzelnen Menschen, wie sie sind, nicht die Idee sind, worin besteht denn die objective Realität der Idee Mensch? vergl. auch Logik 2tes Buch S. 166, wo Erscheinung ein wesentliches Moment in dem Prozesse Gottes ist, und die Erscheinung Nichts zeigt, was nicht im Wesen ist.

Encyclopädie §. 248.: „Die Natur ist an sich, in der Idee göttlich; weil sie—Darstellung der Idee ist, so mag und soll man in ihr wohl die Weisheit Gottes bewundern.“ In welcher Absicht, ist unverkennbar. Wie der Tintenwurm sich einer dunklen Feuchtigkeit entlediget, um seinem Feinde zu entfliehen, so wollen Sie das Wasser trüben, um davon zu schleichen, indem Sie die Stelle §. 248. verstümmelt anführen. Hegel schreibt aber so: *) „Die Natur ist an sich, in der Idee göttlich, aber wie sie ist, entspricht ihr Seyn ihrem Begriffe nicht; sie ist vielmehr der unaufgelößte Widerspruch.“ Mir ist es ganz unbegreiflich, wie ein Mann von Hegel's Geiste diese Sätze niederschreiben konnte, ohne zu bemerken, daß durch sie seine Ideenlehre von Grund aus zerstört wird. Es werden hier offenbar die Idee und das Seyn der Natur einander entgegengesetzt, was nach der Ideenlehre schlechterdings undenkbar ist. Ist die Natur in der Idee göttlich, so ist sie es eben dadurch unmittelbar auch in ihrem Seyn, denn sonst ist ja die Idee gar nicht in ihr, und die Idee nicht Identität des Begriffs und der Objectivität; und umgekehrt, wenn sie, wie sie ist, dem Begriffe nicht entspricht, sondern der unaufgelößte Widerspruch ist, so giebt es ein Seyn der Natur, in welchem die Idee nicht ist, und folglich ist die Idee der Natur gar nicht identisch mit der Natur, und mithin nicht die wahre Realität, Identität des Subjectiven und Objectiven, sondern ein Jenseits, oder eine bloße subjective Vorstellung, d. h. das, was Hegel bei jeder Gelegenheit als eine ganz unphilosophische Vorstellung bekämpft und verwirft. Zu diesen unbegreiflichen Stellen, wo man rufen muß: indignor, quandoque bonus dormitat Homerus,

*) Encyclopädie p. 219.

gehört auch folgende *): „**Unmittelbar** ist Gott **nur** die Natur. Oder die Natur ist **nur** der innere, nicht als Geist wirkliche, und damit nicht der wahrhafte Gott.“ Und wenn Sie Apollo selbst wären, und die jungfräulichen Musen alle ihnen zur Seite stünden, so würden Sie in diese Stelle keinen vernünftigen, mit dem Systeme einstimmigen Sinn zu legen vermögen. Nach dem Systeme kann Gott unmittelbar schlechterdings nicht die Natur seyn, weil die Natur entweder die logische Idee oder den absoluten Geist zu ihrer Voraussetzung hat, und, wenn die Natur der innere Gott ist, so begreife ich nicht, wie das Wesen der Natur in der Aeusserlichkeit bestehen, wie sie der unaufgelößte Widerspruch, ihre Gebilde zufällig, willkührlich, unwahr seyn können. Zugleich wird hier ein abgeschmacktes Spiel mit den Begriffen des Aeusseren und Inneren getrieben, was die Geweihten, d. h. die blinden, bornirten Schüler Tiefsinn, andere aber Unsinn nennen.

Wie Sie hieraus ersehen, braucht man bei dem Angriffe auf das System Hegel's gar nicht von einem anderen Standpunkte auszugehen; man darf nur seine eigenen Principien und die zugestandenen Sätze ins Auge fassen, unter einander vergleichen und richtig weiter schließen. Es wird durch seine eigene Dialektik zu Schanden, so wie man von dem Scorpion erzählt, daß er, in einen Kreis von glühenden Kohlen gesetzt, aus ihnen einen Ausweg vergebens suchend, sich mit seinem eigenen Stachel tödtet. Ich hoffe nun, Sie werden allmälig begreifen lernen, was ich mit den Worten habe sagen wollen: Hegel hat die Natur gegen die Idee herabgesetzt. Der Sinn ist: **Nach seiner Ideenlehre müßte die Natur**

---

*) **Logik** 2tes Buch p. 210. 211.

viel höher stehen in Vergleich mit der Idee, da sie mit dieser congruiren, die Idee der Einheit des Begriffs und der Objectivität seyn soll. Jedoch ich gehe weiter.

Um meinen Vorwurf, Hegel habe, wider seine eigene Aufgabe, in der Naturphilosophie nicht von der Beziehung der Natur auf Gott gehandelt, zu entkräften, citiren Sie Encyclop. §. 376., d. h. den letzten Paragraphen der Naturphilosophie, wo gesagt wird, die Natur gehe in den Geist über, und §. 381 der Geistesphilosophie, nach welchem die Natur in dem Geiste, als in ihrer Wahrheit verschwunden ist, ohne zu ahnden, daß Sie ja damit meinen Vorwurf vielmehr bestätigen. Hegel sagt nemlich: *) „Beide, Philosophie und Religion haben die Wahrheit zu ihrem Gegenstande, in dem Sinne, daß Gott die Wahrheit, und er allein die Wahrheit ist. Beide handeln dann von der Natur und dem menschlichen Geiste, deren Beziehung auf einander und auf Gott, als auf ihre Wahrheit.“ Nach dieser hochtönenden Rede war gewiß jeder Leser zu fordern berechtiget, daß uns der Meister, nachdem er uns das Wesen Gottes aufgeschlossen, tiefsinnige Worte über die Schöpfung mittheilte, damit wir erfahren, wie die göttliche Idee in Raum und Zeit tritt, wie Gott nach ihr das Einzelne geschaffen, wie er in dieser seiner Schöpfung wirke, mit einem Worte: wie in der Natur selbst in den einzelnen Sphären nicht Willkühr und Zufall, sondern göttliches Gesetz, Vernunft und Vorsehung walten. Was erhalten wir aber statt dessen? Zuerst in der Logik ein System dürrer Kategorieen von Seyn, Daseyn, Für-Sich-Seyn, u. s. w., welche

*) Encyclop. §. 1.

fälschlich für Gott ausgegeben werden, und in ihrer Zuspitzung als absolute Idee die Natur frei aus sich entlassen; sodann eine Naturphilosophie, aber in ihr kein Wort von Gott, ja sie wird gescholten als ein ihrem Begriffe nicht entsprechendes, in blinder Mannichfaltigkeit, zügelloser Zufälligkeit, willkührlichen Einfällen und unaufgelößten Widersprüchen befangenes Wesen, so daß man mit Lichtenberg vermuthen sollte, die Welt, oder wenigstens unser Sonnensystem sei gar nicht eine Schöpfung Gottes, sondern das Machwerk eines untergeordneten Dämons, der die Sache noch nicht recht verstand, und blos ein Probestück seiner Fähigkeit liefern wollte. Wird man hier nicht unwillkührlich, übrigens sei es ohne Vergleich gesagt, an jene Marktschreier erinnert, welche mit Hinweisung auf die fratzenhaften Bilder vor ihren Buden unter Trompetengeschmetter nie gesehene Wunderdinge verheißen, deren Leistungen aber ihren Reden gar nicht entsprechen, und den Zuschauer in eine desto mißmüthigere Stimmung versetzen, je höher die Erwartung gespannt worden war. Ich konnte wirklich kein billigeres Urtheil fällen, als das von Plato und Aristoteles über den Nous des Anaxagoras ausgesprochene, was ich hiermit abermals bestätige. Sie ziehen aber aus meinem Worte eine hämische Consequenz, indem Sie p. 23. die Sache so vorstellten, als habe ich von Hegel gesagt: „er tünchte das Grab seines Unglaubens von Aussen mit dem leeren Namen Gottes an.“ Alles nur das Product Ihrer fixen Idee, an welcher sich Ihr Pathos entzündet, als habe ich Hegeln wollen in den Ruf eines irreligiösen, gottlosen, unmoralischen, servilen Mannes bringen, von welcher Absicht ich mich gänzlich frei weiß, und dagegen in meiner Schrift ausdrücklich verwahrt habe. Die Lehre und das Leben eines Mannes stehen in gar keiner nothwendigen Beziehung zu einander.

Manche verläugnen vortreffliche Grundsätze in ihrem Lebenswandel, andere widerlegen durch ihr Handeln die Sophistereien ihres irregeleiteten Verstandes, sie stellen wieder her, was dieser umstürzte: sie sind besser wie ihre Lehre.

Die Kleinigkeit S. 24 berühre ich blos im Vorbeigehen. Es choquirt Sie, daß ich von einer Trennung des Begriffs und der Vorstellung spreche, da wo bei Hegel blos von einem Unterschiede die Rede sei, weil nach Hegel die Vorstellung in den Begriff erhoben, und mithin in ihm erhalten werde. Hegel sagt aber: „Die Philosophie setzt Gedanken, Begriffe an die Stelle der Vorstellungen.“ Und: „In unserm gewöhnlichen Bewußtseyn, im Nachdenken, Reflectiren und Raisonniren vermischen wir die Gefühle, Anschauungen und Vorstellungen mit Gedanken; ein Anderes aber ist, die Gedanken selbst unvermischt zum Gegenstande zu machen.“ *) Sollen aber die Begriffe an die Stelle der Vorstellungen gesetzt werden, so müssen doch diese weg, und wer die Gedanken unvermischt zum Gegenstande machen soll, der soll eben die Vorstellungen, so wie die Anschauungen nicht mit aufnehmen.

Unmittelbar darauf p. 25 zeigen Sie sich als ein in dem wissenschaftlichen Kampfe völlig ungeübter Naturalist, der einen Angriff gar nicht kunstgerecht zu pariren versteht, sondern blind darauf loßstoßend, bei jedem Ausfall eine Blöße giebt. Ich rügte in meiner Schrift den Widerspruch Hegel's in der Erklärung der Philosophie, indem einmal ihr Inhalt die Welt genannt, aber dann wieder von ihr behauptet wird, sie sei eine Erkenntniß

---

*) Encyclop. §. 3.

des Nicht-Weltlichen, eine Erkenntniß Gottes, und dessen, was aus seiner Natur fließt. *) Was thun Sie nun, um diesen Widerspruch zu heben? Sie sagen, „Hegel polemisire gegen die Verketzerung der Philosophie als einer Weltweisheit, wie sie bei Frömmelnden und Hyperkatholischen beliebt war, denen Philosophie als Spitzname gilt, und gegen diese Erniedrigung wende sich Hegel mit der Erklärung, Philosophie sei eine Erkenntniß des Nicht-Weltlichen.“ In der That eine originelle Art der Vertheidigung, die, um einen Vorwurf von sich abzulehnen, sich selbst in Widersprüche verwickelt! Wollte Hegel die Philosophie gegen die Verketzerung, als sei sie bloße Weltweisheit, in Schutz nehmen, so mußte er vielmehr zeigen, daß die Gegner eine unwürdige Vorstellung von der Welt haben, als ob diese blos eine äusserliche Masse, nichts als empirisches Daseyn und Leben sei: er mußte darthun, daß die Welt etwas Höheres, die Schöpfung Gottes, die Offenbarung der göttlichen Idee sei, und daß die Philosophie von der Weltanschauung ausgehend, durch die Erscheinungen hindurch bis zum Wesen Gottes dringe: nicht aber mußte er seine frühere Erklärung der Philosophie aufheben und verläugnen. Und dieser Widerspruch findet sich in einem und demselben Werke, in der Religionsphilosophie. Erst wird Philosophie erklärt als „Erkenntniß des Nicht-Weltlichen“, und dann die Welt genennt „die göttliche Geschichte als real, Gott in vollkommenen Daseyn.“ **) Ist dies nicht ein schneidender Widerspruch?

*) Encyclop. S. 7. und Vorles. über Phil. d. Relig. 1ter Bd. S. 15.

**) 1ter Bd. p. 15. 2ter Bd. p. 178. vergl. auch Philos. des Rechts p. 16. 131.

Nicht glücklicher sind Sie im Folgenden p. 26. Nach allen Regeln der Logik ist es ein Widerspruch, zu sagen: „Die Erscheinung ist das, was das Ding an sich ist, oder seine Wahrheit; das Wesen in seiner Existenz, in welcher das Gesetz unmittelbar gegenwärtig ist. Die Erscheinung zeigt nichts, was nicht im Wesen ist, und im Wesen ist nichts, was nicht manifestirt ist;" Und dann wieder die Erscheinung als das Subjective, Zufällige, Willkührliche, Unwahre zu bezeichnen. *) Um diesen Widerspruch zu heben, machen Sie mich darauf aufmerksam, wie ich vergessen, daß das Wesen den Unterschied des Wesentlichen und Unwesentlichen, der wesenhaften Erscheinung und des wesenlosen Scheins in sich enthält, mit Berufung auf Hegel's Logik II. S. 7 und 235 ꝛc. ꝛc., gleich als ob ich diese Stellen nicht längst gekannt hätte, und vergessen in Ihrer Simplicität, daß eben das Unwesentliche und der wesenlose Schein gar nicht zum Wesen gehören könne, da man unter Wesen im philosophischen Sinne ein Ding versteht, nach seinem Begriffe aufgefaßt, in seinem beharrlichen, nothwendigen Seyn, im Gegensatz zu dem ausserwesentlichen zufälligen, wechselnden Bestimmungen. Nur wer, wie Ihr Meister, mit den Worten spielt, wie die Sophisten, und das W e s e n bald erklärt als das Seyn, so durch Aufhebung der Vermittlung mit sich vermittelt ist, als das aufgehobene, das zeitlos vergangene Seyn, (welcher Unsinn! als ob das Seyn, welches die erste m e t a p h y s i s c h e D e f i n i t i o n G o t t e s seyn soll, je vergehen könnte), und dann wieder unter Wesen, das blos Innere, und d a r u m die ganz ä u s s e r l i c h e, systemlose Gemeinschaftlichkeit versteht, wie S c h u l w e s e n, Z e i-

*) L o g i k 1ter Bd. 2tes Buch p. 137. 167. 175. E n c y c l o p. §. 139. L o g i k 2ter Bd. p. 269.

tungswesen,*) der mag daran keinen Anstoß nehmen. Wahrlich es gehörte ein Straußenmagen dazu, um diese Gabe zu verdauen! Ich bin freilich, wie mein System der Logik beweist, noch einer von den altmodischen Philosophen, welche in der Wissenschaft auf klare Darstellung, bestimmten Sprachgebrauch, wahre Principien, Freiheit von Widersprüchen, Inconsequenzen, Fehlschlüssen und Erschleichungen dringen. Wie pedantisch klingt das Alles in Ihren Ohren. Von Ihrem sublimen Meister und Sommo Principe des Ordens der Philosophen haben Sie gelernt, diesen Plunder zu verachten. In Ihrer neumodischen Philosophie, die sich daher schlechthin die jetzige nennt, ist der Widerspruch vielmehr die Seele des Ganzen; da kann man mit der Sprache nach Belieben schalten; je dunkler, obstrußer, verworrener die Darstellung, desto speculativer ist sie: vollends richtig zu schließen, einzutheilen und zu beweisen, diese kleinlichen Forderungen bleiben den übrigen gemeinen Wissenschaften überlassen, die Philosophie ist darüber hinweg: in ihr ist Alles Moment, fließend, wirbelnd, im Bacchantischen Taumel, und wie im schnurrenden Brummkreisel sich drehend, nach der Melodie des Liedes: Es ist Alles Eins, ob ich Geld habe, ob ich keins habe. Und damit auf dieser schwindelnden Höhe die Aristotelische Logik den Denker mit ihrer Frau Basen-Moral nicht mehr incommodirt, wird sie zuvor durch eine Revolution entthront, sie muß die dreifarbige Cocarde aufstecken, und auf das Wohl des befreieten sich selbst gleichen Volks ein Glas ausleeren. So war in dem Bunde der Carbonari in den ersten drei Graden noch von Moral, von Gewissen und Christenthum die Rede, in den höchsten aber

---

*) Logik 1ter Bd. 2tes Buch p. 1. 7. 210. Encyclop. S. 119.

warf man alle Fesseln ab, und durfte sich zur Ausführung des Zwecks jedes Mitels bedienen.

Ueber das Verhältniß der Logik zur Phänomenologie habe ich mich schon ausgesprochen; das Verstecken hinter die Phänomenologie hilft Ihnen daher nichts. Ist die Phänomenologie wirklich der erste begründende Theil der Philosophie, so muß sie es auch in der Encyclopädie seyn.

Unmittelbar darauf S. 28 — 30 kommt wieder eine komische Scene. Hier sind Sie so ganz ausser Fassung gerathen, daß Sie in völliger Verwirrung sprechen. Ich bestreite in meiner Schrift p. 147 die Hegel'sche Erklärung der Philosophie, sie sei „ihre Zeit in Gedanken gefaßt." Anstatt nun Hegeln zu vertheidigen, sprechen Sie von der Morgenröthe des Lebens, von finsterem brütendem Unmuth, von Rahel's Briefen, von der Liebe, und Gott weiß wovon noch: was sich zusammenreimt, wie Hecheln und Salz lecken. Muß ich Ihnen denn bei jedem Schritte zurufen, bei der Stange zu bleiben! Ist Philosophie ihre Zeit in Gedanken gefaßt, so ist die Hegel'sche: unsere Zeit in Gedanken gefaßt. Was soll das nun heißen: unsere Zeit? Darunter kann man doch wohl nichts Anderes verstehen, als theils im Allgemeinen die Ereignisse sowohl in der Natur als im Menschenleben, theils insonderheit das, was die Welt der Geister durchdringt und bewegt: die Tendenzen und Interessen unserer Zeitgenossen: mit einem Worte den Geist der Zeit. Allein dieser Geist der Zeit ist das allerwunderlichste Geschöpf auf Gottes Erde, ein neckischer, formen- und farbenwandelnder Kobolt und Proteus, welcher dem Haschenden unter den Händen entschlüpft, Characterlosigkeit und Widerspruch scheint sein Character zu seyn. Er

ist ein wogendes Meer aller möglichen Extreme und Gegensätze: das Vornehmste und das Gemeinste, das Edelste und das Verworfenste, das Gute und das Schlechte, Wahrheit und Irrthum, Weisheit und Thorheit bestehen in ihm neben einander, vermischen, durchkreuzen, bekämpfen sich; wie Chronos verschlingt er seine eigenen Geburten, und scheint sich darin zu gefallen, die Ideale und Götzen seiner Neigung zu kreuzigen, und das Verachtete und Verspottete auf den Thron zu heben. Wäre nun Philosophie nichts weiter als diese Zeit in Gedanken gefaßt, so wäre sie blos der Begriff dieser Extreme und Widersprüche; sie würde ihnen ihren Stempel aufdrücken, und sie durch ihre Gesetze gewissermaßen heiligen. Dies scheint nun allerdings die Meinung Hegel's zu seyn, wenn man bedenkt, daß ihm überall das Wirkliche, Gegenwärtige, (Präsente) das Wahre ist, mit Verwerfung des Unendlichen, der Idee, als eines blos Jenseitigen, oder Subjectiven; allein theils stimmt dies nicht mit der andern Erklärung überein, nach welcher Philosophie eine Erkenntniß des Nicht-Weltlichen, Gottes seyn soll, theils beruht es an sich auf einem Irrthume. In Beziehung auf den Staat wird dies so ausgedrückt: *) „sie müsse entfernt seyn, einen Staat, wie er seyn soll, zu construiren, sondern sie soll ihn als das sittliche Universum, als ein in sich Vernünftiges begreifen und darstellen." Diese Ansicht habe ich in meiner Schrift p. 148 und 264 ꝛc. ꝛc. verworfen. Sie scheinen von dem Gewichte meiner Gründe gedrückt zu werden, Sie möchten das Sollen retten, ohne Ihrem Lehrer untreu zu werden. Sie sagen daher: p. 29. „Das Sollen ist allerdings die Seele jedes reformatorischen Handelns," eifern aber dann gegen die

*) Naturrecht p. 18 ed. Gans.

Carricatur desselben, die triviale Naseweisheit des Alles Besserwissens; worin ich Ihnen beistimme. Sie berufen sich dabei auf Logik I. S. 71—74, und III. 362 ꝛc. ꝛc., wo das Sollen als Kategorie und nothwendiges Moment der praktischen Idee dargestellt worden. Dies beweist aber nur die Inconsequenz des Meisters in einer neuen Manier. Die Logik soll seyn eine systematische Entwickelung der Kategorieen, als der ewigen Wesenheit aller Dinge, in ihrem innern nothwendigen Zusammenhange nach der immanenten Dialektik des Begriffs. Dazu gehört nun auch das Sollen, als die Hauptkategorie des Praktischen. Sie mußte also auch für alle praktische Disciplin geltend gemacht werden. Das ist aber von Hegel so wenig geschehen, daß er sie vielmehr, wie so eben bemerkt worden, für den Staat gleich von vorn herein als unstatthaft verwirft, und sich dagegen feierlich verwahrt, wodurch er in Widerspruch mit sich selbst geräth.

Ich halte Sie fest bei Ihren eigenen Zugeständnissen. Denken Sie sich, die Regierung beabsichtige eine Reformation der Bürgerschulen, und beauftrage Sie, zur Darlegung der hierzu geeignetsten Mittel. Werden Sie dabei nicht künstlerisch verfahren müssen? Ihr reformatorisches Handeln wird unstreitig auf folgenden Momenten beruhen: Erstens, vor dem Auge Ihres Geistes steht das Bild eines vollkommneren Zustandes der Bürgerschulen, dessen, was sie seyn können und sollen, aber nicht sind. Zweitens, ein Bewußtseyn dessen, was die Bürgerschulen sind, ihres mangelhaften Seyns in Vergleich mit jenem intellectuellen Bilde. Und Drittens, jenes höhere Bild suchen Sie in dem Leben der Volksschulen zu verwirklichen, diese jenem ähnlicher zu machen. Die Volksschulen sind der Stoff, welcher das Bild aufnehmen und

darstellen soll. Dieses höhere vernunftanschauliche Bild eines vollkommneren Seyns, als an sich Eins und ewig, aber zugleich gedacht als Entelechie, als ursprüngliche Kraftthätigkeit, die in die Erscheinungswelt eingehend, andere ihr selbst mehr oder weniger ähnliche Nachbilder erzeugt, nenne ich mit Plato die Idee der Wesen, welche Hegel, wie Sie nun wohl endlich einsehen werden, zu einer bloßen mit ihrem objectiven Seyn identischen Art herabgesetzt hat, da doch das Unendliche mit dem Endlichen gar nicht bis zur Identität coincidiren kann. Das von den Bürgerschulen Gesagte gilt von jeder Reform, und mithin auch von der organischen Totalität aller Institutionen, dem Staate selbst. Jeder Reformator im würdigen Sinne des Worts, muß das Bewußtseyn der Idee haben, denn man kann auch, wie in despotischen Staaten oder in revolutionairen und anarchischen Zeiten, nach einem Zerrbilde der Idee ins Häßliche, Monströße, Unsinnige reformiren; aber nicht jeder, der das Bewußtseyn der Idee hat, ist nothwendig Reformator. Man kann zum klaren Bewußtseyn der Idee gelangen blos durch Speculation mit Hinsicht auf das Gegebene, Gegenwärtige. Und dieses: das klarste Bewußtseyn der Idee in sich zu erwecken, und sie in ihrer göttlichen Reinheit und ewigen Jugendkraft als den Polarstern der Geister den Völkern hinzustellen: dies ist die Aufgabe und große Bestimmung des Philosophen. Zwar ist auch Er ein Sohn seiner Zeit, und entrichtet dem Zeitgeist den schuldigen Tribut eines Zöglings, aber er steht auch zugleich über dem Thun und Treiben seiner Zeit, indem er das Ewige ins Auge faßt, das, in aller Zeit wirkend, und in allen Erscheinungen sich offenbarend zugleich über ihnen schwebt.

Ueber das Folgende hätten Sie besser gethan, zu schweigen, als Ihres Meisters Schaam zu enthüllen. Hegel's System gleicht jenen modernen Prachtgebäuden, welche beim ersten Anblick durch das Grandiose der Massen, durch überraschende Formen und die bewundernswürdige Kunst in einzelnen Partieen imponiren und blenden, aber schon nach einigen Jahren Risse bekommen, sich senken und kostspielige Reparaturen nothwendig machen. Nimmt man die äussere Bekleidung ab, so stößt man auf schadhafte Balken und Pfeiler, die bereits aus ihren Fugen gewichen sind, und noch tiefer dringend, kann man es sich nicht verbergen, daß das Ganze nach einem unrichtigen Plane auf schwachem Grunde erbaut worden.

Hegel hatte gesagt: *) „Zum Belehren, wie die Welt seyn sollte, kommt die Philosophie immer zu spät. Als der Gedanke der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht hat. Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau mahlt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug." Sie verstehen das von dem geschichtlichen Auftreten der Philosophie, und gerathen mit dem Historiker Leo in eine wehmüthige Stimmung über den Untergang des Mittelalters, wie die Juden an den Strömen Babylons saßen und weinten, wenn sie an Zion dachten; ohne den Sinn meiner Kritik zu begreifen. So scheint es aber der Meister selbst nicht gemeint zu haben, wie theils aus seiner Vergleichung der Philosophie mit der Eule, theils daraus

*) Naturrecht Vorr. S. XXIII—IV.

hervorgeht, daß die Lehren der Philosophie über die Welt, wie sie seyn soll, zu spät kommen sollen. Wahr ist es, die Bildung der Völker fängt nicht mit der Philosophie an, und sie erhebt sich auf den Trümmern einer bereits versunkenen Welt des Geistes; allein daraus folgt ja gar nicht, daß, wie Hegel in der angezogenen Stelle meint, die Wirklichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht hat, daß um den Philosophen Dämmerung verbreitet ist, und er gleich der Eule, die Ruinen zerstörter Staatsverfassungen krächzend umschwirrt, oder, wie er anderswo sagt, *) Philosophie erst dann erscheint, wenn ein Volk sich seinem Untergange nähert, der Geist Gleichgültigkeit an seiner lebendigen Existenz kund giebt, das sittliche Leben sich auflößt, und die Frische der Jugend und Lebendigkeit schon verschwunden ist. Das Leben des Einzelnen dient nicht zum Maaßstabe der Völker, deren Geschichte in einem viel höheren Style geschrieben ist. Die Jugendblüthe des Einzelnen entfaltet sich nur Einmal, alternd geht er dem Tode unvermeidlich entgegen. Nicht so ein Volk. Mag es immerhin altern, oder niedergeworfen und entmannt in Knechtschaft schmachten; in ihm gähren dennoch die Elemente einer neuen Weltbildung, neben den hinwelkenden blühen jugendliche Geschlechter auf; Sprache, Religion, Kunst, Wissenschaft, Verfassung und alle Institutionen können sich in diesem Prozesse läutern, verwandeln und verjüngen. Der Philosoph aber, dessen Blick auf das Ewige im Strome der Ereignisse gerichtet ist, muß daher, wie Janus, das Gesicht eines Alten und eines Jünglings zugleich haben, nach dem Orient und Occident zugleich schauen; nicht das Untergegangene soll er sehnsüchtig verfolgen und mit weibischen Klagen be-

*) Geschichte der Philosophie 1ter Bd. p. 66. 67.

trauern, sondern sich an dem frischen Leben erfreuen, das um ihn in tausend Adern und Pulsen quillt, und die Ideen aussäen in den aufgelockerten, durchfurchten Boden, damit sie Wurzel fassen und der Odem Gottes die Todtengefilde durchwehe. Belehren soll er allerdings über das, was seyn soll; und wenn die Philosophie nicht belehrt über das, was seyn soll, so weiß ich nicht, wozu sie da ist: zu erkennen, was ist, dazu braucht es keiner Philosophie. Was soll denn also das lächerliche Bild von der Eule Minervens, die in alten Thürmen und verfallenen Gebäuden in der Dämmerung auf Mäuse Jagd macht, aber am hellen lichten Tage sich den Kopf zerstößt? Muß da nicht jeder denken, der Philosoph liebe das Dunkel, und könne da, wo andere klar sehen, sich in Nichts zu rechte finden? oder es sei um ihn das Reich der Dämmerung verbreitet, und er der allein hellsehende? Habe ich dabei vor der Jesuitischen Moral gewarnt, so liegt die Schuld lediglich an der albernen Vergleichung Ihres Herrn und Meisters. Und wie wollen Sie denn das damit reimen, daß die Staatswissenschaft den Staat als ein in sich Vernünftiges begreifen und darstellen soll, mit Abweisung der Construction eines Staates, wie er seyn soll? *) Ist der Staat ein in sich Vernünftiges, so kann er es nur seyn in seiner gegenwärtigen Existenz, in der Frische des unmittelbaren Daseyns, und dann hat die Philosophie weder nöthig, als Vogel Minervens in den Ruinen zusammengestürzter Staatsverfassungen zu hausen, noch monochromisch ihr Grau in Grau zu mahlen; sondern sie muß sich lebhafter Farben bedienen, so wie der tiefdenkende Raphael die Philosophie als eine majestätische Frau

*) Staatsrecht. Vorr. S. XXI.

mit strahlendem Diadem und buntfarbigem Gewande gemahlt hat.

Damit hängt zusammen, was Sie S. 33—35 zur Rechtfertigung des Hegel'schen Satzes sagen: „Die der Zeit nach letzte Philosophie ist das Resultat aller vorhergehenden, und darum die entfaltetste, reichste und concreteste." *) Sie halten die Sache eben so unbegreiflich, wie ich, meinen jedoch, sie dürfte ihre Richtigkeit haben, wenn ich nur einige Menschenalter anzuwenden, nicht verschmähen wolle. Es sei; aber dann würde die Grenze nur weiter hinausgeschoben, und dieselbe Frage immer wiederkehren; und wer kann bei dem raschen Umschwunge der Wissenschaften voraussehen, welche Gestalt die Philosophie nach einigen Menschenaltern gewonnen haben wird? Die Möglichkeit jener Voraussetzung ist unläugbar; ich bestreite blos die apodictische Versicherung Hegel's: „die letzte Philosophie muß, als das Resultat der vorhergehenden, die Principien aller enthalten, und ist darum die reichste." Denn Einmal würde, wollten wir dies gelten lassen, die ganze Geschichte der Philosophie in einen Naturprozeß verwandelt werden, worin alle einzelne Momente durch Nothwendigkeit bedingt sind; ohne Anschlag der Freiheit, des möglichen Irrthums, der Rückschritte und Abwege: es würde gar nicht von Verdienst und Schuld die Rede seyn können. Sodann widerspricht diesem auch die Geschichte der Philosophie selbst. Ist nemlich die der Zeit nach letzte Philosophie das Resultat der vorhergehenden, und muß sie die Principien aller enthalten, so ist auch die vorletzte das Resultat der vorhergehenden und steht zu ihnen in demselben Verhältnisse, und so erhalten wir

---

*) Encycl. S. 20.

die Regel: Jede nachfolgende Philosophie ist das Resultat der vorhergehenden und enthält das Princip derselben in sich. So ist es aber nicht. Als Anaximander einen unbegrenzten Urstoff als das Princip der Dinge annahm, verwarf er das Thaletische Wasser und setzte das *απειρον* an dessen Stelle, und Anaximenes verwarf wieder dieses, um der Luft das Primat zu ertheilen; Pythagoras erblickte in der ganzen Welt nur mathematische Gesetze, Bestimmungen und Verhältnisse der Zahlen ꝛc. ꝛc. Socrates bezog Alles auf das Selbstbewußtseyn, theils als den Focus unserer gesammten Ueberzeugungen, theils als Princip der sittlichen Gesetzgebung, mit Vernachlässigung der naturphilosophischen Probleme, und so fort, so daß die Geschichte der Philosophie vielmehr das Schauspiel eines fortdauernden Kampfs der Principien und gewaltsamer Umwälzungen darbietet, als jene ruhige Ausgleichung und Crystallisation der einzelnen Momente; und wenn Plato den großen Gedanken faßte, die mathematische Weltanschauung der Pythagoräer, die naturphilosophischen und dialectischen Untersuchungen in den sittlichen Standpunkt des Socrates aufzunehmen, und aus diesen Elementen das erste umfassende System des Alterthums zu errichten, so lag davon der Grund nicht sowohl in der Socratik, wie man schon daraus sieht, daß die übrigen Socratiker in dem beschränkten Kreise des Meisters befangen blieben, oder ihn noch mehr zusammenzogen, als vielmehr in der Persönlichkeit und dem Genie Plato's.

Eben so sehr sträubt sich die neuere Philosophie gegen jenen Gewaltstreich Hegel's. Um nur Ein schlagendes Beyspiel statt vieler anzuführen, war Kant so weit entfernt, in seiner Philosophie die Principien der vorhergehenden Systeme aufzunehmen, daß er sie vielmehr alle verwarf,

das ganze Verfahren der bisherigen Metaphysik für fehlerhaft erklärte und durch seine Kritik einen Umsturz und eine Wiedergeburt dieser Wissenschaft nach einem ganz neuen Plane beabsichtigte, so daß er aus dem Studium der Geschichte der Philosophie nur das negative Resultat erhalten haben wollte, Metaphysik müsse entweder als etwas Chimärisches und Unmögliches für immer aufgegeben werden, oder man müsse dabei den einzigen noch übrigen, noch nie betretenen, aber sichern Weg der Kritik einschlagen. Jedoch ich schreibe hier keine Geschichte der Philosophie, obgleich es zweckmäßig seyn würde, Sie hierüber zu belehren, da Sie ausser dem Hegel'schen kein anderes System ernstlich studiert zu haben scheinen. Sie beurkunden dies ausser vielen andern Proben, p. 33 in der Art, wie Sie sich auf das Herbart'sche System berufen. Sie meinen, dieses sei bereits im Jahre 1808 in den Hauptpunkten der Metaphysik fertig gewesen. Gut, aber warum hat denn Herbart in der Anamorphose der Metaphysik im Jahr 1829 auf das Hegel'sche System, welches damals ausgearbeitet vor ihm lag, keine andere als eine gegnerische Rücksicht genommen? warum hatte er aes triplex circa pectus bis zur Gefühllosigkeit gegen die alleszermalmende, unwiderstehliche Dialektik Ihres wunderthätigen Meisters? Kann sich ein Mann von solchem Scharfsinne wie Herbart, gegen ein schon vorhandenes, um sich greifendes System sträuben, so ist es überhaupt falsch, daß die spätere Philosophie das Resultat der vorhergehenden sei, und ihre Principien in sich enthalte. Sie wollen nun die Sache vielmehr umkehren, indem Sie den Lesern weiß zu machen suchen, das Hegel'sche System fasse das Herbartsche in sich, weil es den Begriff des Widerspruchs, der in diesem der durchgreifende Hebel ist, in sich aufgenommen habe. Allein der Widerspruch hat in

beiden Systemen eine ganz verschiedene Bedeutung. Nach Herbart liefert uns die Erfahrung, sowohl in den Phänomenen ausser uns, als in unserem eigenen Selbst, lauter widersprechende Begriffe, welche so, wie sie sich uns darbieten, nicht gedacht werden können, sondern umgebildet werden müssen durch die Metaphysik mit Hülfe der Methode der Beziehungen, welche uns die nöthigen Ergänzungsglieder verschafft, durch welche der Widerspruch entfernt, und der Zusammenhang zwischen dem Realen und Idealen hergestellt wird. Herbart nimmt also den Satz des Widerspruchs, wie ich ihn nehme, als negatives Kriterium der Wahrheit, d. h. das Widersprechende ist ihm undenkbar; man darf daher nicht bei den Widersprüchen der Erfahrung stehen bleiben, sondern muß sich durch Speculation zu dem reinen Seyn der einfachen Wesen erheben, welche durch ihr zufälliges Beisammen im intelligiblen Raume und ihre gegenseitigen Störungen und Selbsterhaltungen erst jenen widersprechenden Schein erzeugen, von dem unsere Erfahrung gedrückt wird. Nach Hegel dagegen ist der Widerspruch kein Schein, sondern speculatives Moment selbst, er gehört zum Wesen der Dinge; er ist nicht eine Abnormität und vorübergehender Krankheitsparoxysmus des Denkens, sondern die gesetzte Dialectik der Dinge, das Princip und die Seele aller Selbstbewegung, und etwas ist nur lebendig, insofern es den Widerspruch enthält und in sich die Kraft hat, den Widerspruch in sich zu fassen und auszuhalten. *) Beide Systeme sind sich also in dieser Beziehung diametral entgegengesetzt, so scharf, daß an eine Vereinigung gar nicht zu denken ist. Dabei kann ich nicht umhin auf einen sophistischen Kunstgriff im Stimmenzählen aufmerksam zu ma-

*) Logik 1ten Bds 2tes Buch p. 78 ꝛc. ꝛc. 3ter Bd. p. 387.

chen, der allen denen bestens zu empfehlen ist, welche in einer Versammlung eine schlechte Sache durchsetzen wollen. Um nämlich für Ihre Parthei, wenn gezählt werden sollte, die Majorität zu gewinnen, rechnen Sie p. 35 zu den Ihrigen Männer wie Windischmann, Baader, Günther, Sengler u. a., welche gegen das System Ihres Lehrers protestirt haben, blos aus dem nichtigen Grunde, weil sie von demselben mit Achtung sprechen. Wie zahlreich ist da nicht Ihre Schule, wie wird Sie nicht mit jedem Jahre wachsen, und mit reißender Schnelligkeit die Geister bezwingen. *)

Doch dies sei genug von Ihrem ersten Capitel. Das zweyte haben Sie überschrieben:

Von der Methode des Systems und von der Logik.

Hier hatte ich in meiner Schrift zuerst auf die abweichenden Beschreibungen aufmerksam gemacht, welche Hegel von der Methode seines Systems gegeben. Sie können diese nicht in Abrede stellen, suchen Sich aber dadurch aus der Klemme zu ziehen, daß Sie p. 36 fragen: ob die rein formelle Verschiedenheit des Ausdrucks wohl eine Aenderung der Sache selbst sei? Allerdings. Denn entweder sind die Worte hohle Formen, ein Klingklang, dem nicht Objectives, Reales entspricht, und dann ist

*) Wie wenig aber auch durch die Majorität, wenn sie wirklich vorhanden wäre, gewonnen werden würde, hat Göthe angedeutet, wenn er sagt: „Nichts ist widerwärtiger als die Majorität; denn sie besteht aus wenigen kräftigen Vorgängern, aus Schelmen, die sich accommodiren, aus Schwachen, die sich assimiliren, und der Masse, die nachtrollt, ohne nur im mindesten zu wissen, was sie will." Nachgel. Werke 10ter Bd. p. 153.

Wissenschaft durch einen sprachlichen Ausdruck ein Unding; oder wir bezeichnen mit Worten wirklich ein Reales, es entspricht ihnen ein objectives Seyn, und dann deutet eine Verschiedenheit des Ausdrucks auf eine Verschiedenheit des objectiven Seyns, woraus die Bestimmtheit des Sprachgebrauchs als unerläßliche Bedingung der Wissenschaft erfolgt.

Dem, was Sie von dem nachlässigen Besuchen der Vorlesungen über Logik auf Universitäten sagen, will ich nicht widersprechen. Unläugbar betrachten viele Studierende die Logik als ein onus, und die logischen Gesetze als Eisenschienen orthopädischer Institute, oder mit Mephistopheles als eine Dressur und Einschnüren des freien Jugend-Geistes; allein dies berechtiget Sie nicht, mit Hegel zu schließen, daß die Vorstellungen, auf denen der Begriff der Logik bisher beruhete, bereits untergegangen seien, oder vollends untergehen müßten, daß die Logik in Verachtung gekommen und nur aus Gewohnheit noch mit fortgeschleppt werde. *) Wie ich schon in meiner Schrift bemerkte, hat sich die Logik unter allen philosophischen Disciplinen, bei allem Wechsel der Systeme, immer noch am meisten in der öffentlichen Achtung erhalten; aber die hochfliegenden, luftigen metaphysischen Systeme, die Constructionen der ganzen Welt aus abstracten Begriffen und Gedankenwesen: diese haben ihren Credit verloren, und sind in der Meinung des Publicums gesunken, und zwar durch die Schuld der Philosophen selbst.

Und selbst wenn ich Ihnen zugeben wollte, die Logik sei jetzt in Verachtung gesunken, so kann ich doch nicht

---

*) Logik Einleitung S. III. XVI.

Ihre Hoffnung theilen, daß diese Wissenschaft durch die Hegel'sche Logik wieder zu Ansehen und Ehren gelangen, und als ein Phönix aus der Asche ihrer Vorgänger in verjüngter Gestalt hervorgehen werde. Der Formalismus, den er der Logik vorwirft, wird ja durch die seinige tausendmal überboten; er ist nicht blos viel abstrußer und dürrer, sondern auch unendlich anmaßender, indem er die Gedankendinge, wie das reine Seyn, das Werden u. s. w. zum Wesen Gottes selbst stempelt. So etwas mag wohl, sobald es von einem kräftigen Geiste epidictisch in dictatorischem Tone als allein seligmachendes Evangelium gepredigt wird, die unerfahrene, nichts Böses argwöhnende Jugend anlocken, und so mögen sich wohl einige Zeit die Auditorien füllen; aber eine ganz andere Frage ist die: was die jungen Männer dabei lernen, und ob dadurch nicht die Köpfe verschroben werden, wie wir es an den Schülern Hegel's und namentlich an Ihnen sehen, so daß sie, gleich konischen Spiegeln, die natürlichen Gestalten der Dinge verzerrt, dagegen die Zerrbilder und Fratzen als regelmäßige Formen darstellen. Auch haben mich mehrere Zuhörer Hegel's versichert, er habe gegen Ende des Semesters vor leeren Bänken gelesen.

An dieser Stelle können Sie sich jedoch der Gewalt der Aristotelischen Logik nicht entziehen; es beschleicht Sie eine gewisse προληψις und bängliche Ahndung des Schicksals der Hegelschen Philosophie, welches Sie dadurch abzuwenden und meine Weissagung zu Schanden zu machen suchen, daß Sie erklären, Hegel habe bei seiner Polemik nicht unmittelbar die Aristotelische Logik selbst, sondern ihre Gestaltung bei den Neueren im Sinne, er sei vielmehr von Bewunderung des Aristoteles durchdrungen, und habe dessen Logik in die seinige aufgenommen. Nun sagt

aber Hegel,*) mit Beziehung auf Kant, „wenn die Logik seit Aristoteles keine Veränderung erlitten, so bedürfe sie nach einem zweitausendjährigem Fortarbeiten des Geistes, um so dringender einer gänzlichen Umgestaltung,“ und anderswo: **) „Aristoteles hat nur das Denken in seiner endlichen Anwendung aufgefaßt und dargestellt, nur eine Naturbeschreibung des Denkens gegeben, und deßhalb bedürfe seine Logik, wie seine ganze Philosophie einer Umschmelzung; ja er selbst habe gar nicht nach diesen Formen geschlossen, sondern gedacht;“ so daß es gar keinem Zweifel unterliegt, daß das revolutionaire Verfahren Hegel's sich auf die Aristotelische Logik selbst erstrecken sollte. Und schon die oberflächlichste Vergleichung beider ergiebt ja einen himmelweiten Unterschied! Von den meisten Momenten der Hegel'schen metamorphosirten Logik findet sich bei Aristoteles auch nicht die leiseste Spur, und wie würde er erschrecken, wenn er wieder käme und ihm die Hegel'sche sich als seine eigene großgewachsene Tochter präsentirte!

Ihr nun folgendes pathetische Gerede kann ich aus Ihren eigenen Zugeständnissen, ad hominem, widerlegen. Sie geben mir p. 40. den Satz zu: „Die Verbindung des Denkobjects mit dem Denken ist keine absolute, ewige Einheit, sondern eine relative, zeitliche: beide sind trennbar,“ ohne Bewußtseyn, wie schnell Sie damit sich selbst die Schlinge um den Hals werfen. Sie glauben wohl wunder was gesagt zu haben, indem Sie fragen: ob denn das Denken nicht auch dem Seyn immanent sei; ob es nicht an und für sich dem Gott angehöre, der durch sein

---

*) Logik Einleit. S. III. XV.

**) Geschichte der Philosophie 2ter Bd. S. 402. 408. 412—15.

Denken die Welt schaft und regiert, und die Seele der denkenden Vernunft allen Dingen eingießt, mit Berufung auf das Johanneische Evangelium, in dessen Anfange die Identität des Hegel'schen Systems und des Christenthums auf das Augenscheinlichste enthalten sei: Alles jedoch nur zum sonnenklaren Beweise, wie wenig Uebung Sie in der Kunst besitzen, wissenschaftliche Aufgaben in ihrer Schärfe zu fassen, und wie in Ihrem Kopfe Göttliches und Menschliches, Geist und Natur, Philosophie und Christenthum, Alles in buntester Mischung durcheinanderläuft. Ihre Feder ist, um mit Lichtenberg zu reden, eine Renn-Feder, die wie ein ächter Englischer Renner über die höchsten Hecken und breitesten Gräben der Kritik und gesunden Vernunft, als wären es Strohhalmen, mit einem einzigen Satze hinüberspringt.

Durch Philosophie wollen wir uns von unserm menschlichen Standpunkte aus über die Welt der Dinge, die uns umfängt, orientiren, und, wenn auch unsere Vernunft die volle Befriedigung nur in dem Göttlichen finden kann, so ist doch der natürliche, einzig zum Ziele führende Weg der, von dem Gegebenen, dem unmittelbar Gewissen auszugehen, und uns dann stufenweise zu den höheren, entfernteren und verwickelten Aufgaben zu erheben, um zu sehen, ob und in wie weit wir sie zu lößen vermögen. Diesen Weg können wir nur denkend verfolgen, und deßhalb soll uns die Logik die Gesetze des Denkens in ihrem innern Zusammenhange darlegen, damit wir uns vor Uebereilungen, grundlosen Annahmen, vor Mißgriffen und Fehlern möglichst schützen, und die begangenen entdecken und verbessern können. Das göttliche Denken muß dabei ganz aus dem Spiele bleiben. Nun geben Sie mir selbst zu: „unser Denken, der Act des Denkens sei zeitlich;"

und ich erinnere Sie nochmals an p. 172. meiner Schrift, wo von dem Denken der Pflanzenwelt die Rede ist. Die Pflanze entsteht und durchläuft die verschiedenen Stadien ihrer Metamorphose unabhängig von unserm Denken, so wie unser Denken nach seinen eigenthümlichen Gesetzen sich bewegt, unabhängig von der Pflanze. Beide aber kommen in Verbindung mit einander, wenn ich die mir gegenwärtige Pflanze denkend erfasse, um durch den Begriff das Bewußtseyn ihres Wesens zu erhalten, und sie werden identisch, sobald ich mir die Pflanze so denke, wie sie wirklich ihrem Wesen nach ist. Zugleich gebe ich ihr durch das Denken die Form meines Geistes, so wie durch das Anschauen die Form meines Anschauens. Die Identität beider ist nur eine Identität des Idealen und Realen im Idealen, im Ich, ohne ein Zusammenstellen des Ich mit der Pflanze zu einem Wesen; und nur eine relative; wie beide vorher getrennt waren, so können sie wieder auseinandergehen; ich kann ein anderes Wesen denkend ergreifen, und ihm die Form meines Geistes aufdrücken. Es liegen also in diesen Thatsachen folgende Sätze: Erstens, Es giebt ausser uns und in uns, da wir nicht blos denkend sind, ein reales Seyn in den unbestimmt vielen Modificationen und Formen der endlichen Wesen, als möglichen Gegenstand unseres Denkens. Zweytens, Diese realen Wesen, oder dieses Seyn ist nicht das Denken selbst, sondern unabhängig von ihm, es kann aber von einem selbstbewußten Wesen denkend erfaßt werden, und insofern das Denken dem Seyn entspricht, sind beide identisch, aber nur auf eine relative Weise, weil in dem Denkenden immer das Bewußtseyn seiner selbst bleibt, als eines von jenem Realen noch unterschiedenen Seyns: nur im Selbstbewußtseyn sind das Denkende und Gedachte Ein Wesen.

Wie kommt nun Hegel dazu, im diametralen Gegensatze zu diesen Thatsachen die absolute Identität des Denkens und Seyns zu behaupten, und zu lehren: der Gedanke sei die Sache an sich selbst, die Logik sei das System der reinen Vernunft, des absoluten Denkens und Wissens, die Wahrheit ohne alle Hülle, eine Darstellung Gottes selbst in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und des endlichen Geistes? Das System der logischen Kategorien, die abstracte Idee, das reine Seyn, in seiner Dialectik sich fortbewegend zum Werden, Daseyn, Für sich seyn, zur Größe ꝛc. sei das ewige Reich des Vaters; der durch den logischen Prozeß sich dirimirend zum Sohn, und in seiner Rückkehr zu sich selbst aus diesem Verlorenseyn zum heiligen Geiste wird? Waltet hier nicht augenscheinlich ein ungeheuerer Irrthum ob? und wenn nicht eine übermüthige Verachtung, so doch gewiß eine unbewußte Vernichtung aller Denkgesetze? In diesen transscendenten Dogmen ist ja gar nichts mehr von einem Factum, oder von Schlüssen aus Thatsachen, oder vom menschlichen Denken die Rede; sondern von dem göttlichen. Wie kommt nun Hegel zu diesem entsetzlichen, verzweifelten Sprunge? Wo liegt der Beweis von dieser absoluten Identität des Denkes und Seyns? Ums Himmels Willen, haben Sie doch die Güte, mir die Seite der Schrift zu nennen, wo derselbe geführt worden! Sind es nicht vielmehr überall Versicherungen, Decrete eines Selbstherrschers im Reiche der Gedanken an seine Unterthanen, mit der Unterschrift: Ich, der König, gegeben in unserer Residenz auf dem Kupfergraben in Berlin; wornach sich jedermann zu achten. Und welche Geringschätzung des Publicums liegt darin! Halten Sie und Ihre Schule uns andere für Kinder oder unverständige Knaben, die diese goldenen Kälber anbeten, diese Tyrannei des Gedankens ertragen sollen? Was

müßte die Nachwelt von uns denken, wenn man im neunzehnten Jahrhunderte dem Zeitalter so etwas geboten hätte, ohne daß Männer dagegen aufgetreten wären! Und Sie lieber Rosenkranz, Sie setzen auf derselben Seite Ihrer Schrift p. 40. das göttliche und menschliche Denken unmittelbar neben einander, ohne die leiseste Ahndung einer Differenz beider. Für Sie sind die Worte Ihres Meisters Befehle, seine Gedanken Gesetze der Wissenschaft, Maaß und Richtschnur aller vernünftigen Wesen.

In meiner Schrift habe ich die Veranlassung zu diesem Grundirrthume gezeigt, dessen Quellen in Fichte's und Schelling's Systemen sprudeln, nur mit dem Unterschiede, daß Schelling die absolute Identität des Denkens und Seyns sich als das wirkliche Universum denkt, und die Idee der göttlichen Freiheit im Sinne des Christenthums in den letzten Darstellungen des Systems sich immer mehr hervordrängt, aber freilich auf dem Grabe der Ueberzeugungen seiner Jugend aufblüht, bei Hegel hingegen Alles zur logischen Idee sich verknöchert. Am naivsten hat dieses Göschel, der geliebte Jünger, der am Busen des Meisters gelegen, und dessen Monismus des Gedankens Naumburg 1832, Sie selbst eine Quintessenz des Hegelianismus nennen, ausgesprochen. Nach ihm soll die reale Welt der Natur und des Geistes aus der logischen Idee, aus dem reinen Gedanken auferbauet werden, und die Logik von der Natur- und Geistes-Philosophie nur so unterschieden seyn, daß wir dort als in der Vernunft haben, was wir hier äußerlich vorfinden; dort die reale Bestimmung, hier die reale Bestimmtheit. Nicht blos Raum und Zeit nebst der Materie ergeben sich innerhalb der Logik, selbst die Sphären der Natur und des Geistes enthalten gar nichts Neues, sondern nur ver-

einzelt und zerstückelt dasselbe äußerlich, dessen Integrität immanent die Logik ist, so daß das System Panlogismus genannt werden kann, indem nach ihm nichts ist als die logische oder vernünftige Idee. Logik ist die gesammte Philosophie, als Ontologie, der Gedanke als wirklich, das Wirkliche als Gedanke, wogegen das Unwirkliche in der von der Totalität des Gedankens abgefallenen Einzelheit besteht. Natur und Geist, die Schöpfung und Gott selbst ist der Gedanke selbst in seinen unterschiedenen Momenten, welche nur insofern der ursprünglichen logischen Natur entfremdet sind, als sie aus der Totalität und Integrität des Gedankens, aus dem logischen Zusammenhange gefallen sind" *).

Diese Dogmen scheinen zwar ganz consequent nach den Principien der Schule gedacht zu seyn; allein theils entbehren sie der Begründung und des Zusammenhangs in sich selbst, theils stimmen sie nicht mit dem Systeme des Meisters zusammen, in welchem freilich die Dissonanzen selbst offen daliegen. Ich bemerke dagegen Folgendes:

Erstens um den Vorwurf, als sey die absolute Identität des Denkens und Seyns der Grundirthum des Systems, zu beseitigen, wird versichert: ursprünglich ist das Denken und Seyn identisch, und Herr Göschel beruft sich dabei auf das Bewußtseyn, welches in der bestrittenen Identität bestehe, so wie auf das Erkennen, in welchem das Denken identisch mit dem Seyn werde. Und von dieser Identität wird dann ohne Weiteres auf die absolute Identität beider geschlossen **). Die Beispiele

*) Der Monismus des Gedankens p. 25. 32 – 34. 46. 81. Hegel und seine Zeit. Berlin 1832. p. 99.

**) Hegel und seine Zeit p. 132.

beweisen vielmehr das Gegentheil. Wohl sind im Bewußtseyn Denken und Seyn identisch; aber sie sind es nicht ursprünglich. Laut dem Zeugnisse der Erfahrung erhebt sich das Bewußtseyn aus einem dunklen, chaotischem und traumartigem Zustande unseres Seyns, wir sind früher als wir das Bewußtseyn von uns haben, und selbst, wenn es erwacht ist, wird es wieder durch Pausen unterbrochen, wie im tiefen Schlafe, in Ohnmächten ꝛc., und uns alle erwartet eine Periode, wo es von dem Substrat, an welchem es sich in diesem Leben entwickelte, getrennt wird, und im Leichname ein Seyn unsrer ohne das Denken zurückbleibt. Ebenso ist zwar im Erkennen das Denken mit dem Seyn identisch, aber nicht jedes Denken ein Erkennen. Es giebt Probleme der Wissenschaft, die wir, mögen wir noch so viel darüber nachdenken, doch nicht zu lösen vermögen, wie z. B. die Entstehung der Erde und ihrer Geschöpfe. Das Denken und Seyn sind mithin weder ursprünglich noch dauernd identisch, wie sollten sie denn gar absolut identisch seyn? Von jener zeitlichen und relativen Identität zur absoluten ist ein gewaltiger Sprung. Und wie widersprechend! Um jene absolute Identität des Seyns und Denkens zu denken, sollen wir von allem Unmittelbaren, welches mit Sirenengesange uns lockt, und namentlich auch von der Subjectivität des Gedankens abstrahiren*), und eben dieses unmittelbare Seyn des Bewußtseyns wird zum Beweise gebraucht der absoluten Identität des Denkens und Seyns!

---

*) p. 58. Darnach lassen sich auch Sätze wie folgende würdigen: „Indem wir dem Subjecte das Denken zuschreiben, und diesem das Seyn nicht abstreiten können, haben wir auch schon dem Seyn das Denken beigelegt.“ (p. 12.) Ganz recht; aber das Subject kann auch als nicht denkend gedacht werden, wie

Zweitens, nach Göschel soll die Philosophie anfangen mit der Abstraction von dem unmittelbar Gegebenen, aber ohne von dem Inhalte zu abstrahiren; *) anderswo aber heißt es: „Es wird nicht das wirkliche, sondern nur das reine Seyn, die Möglichkeit vorausgesetzt.“ Und dann wieder: „der Anfang kann nicht von einer Abstraction ausgehen, sondern muß Form und Inhalt, Subject und Object noch ungetrennt in sich haben.“ „Das Denken setzt nicht einmal sich selbst voraus, sondern nur es, d. h. weder Denkendes noch Gedachtes, weder bestimmtes Denken noch denkendes Subject, sondern das Denken schlechtweg.“ Und gleichwohl soll sich die Wirklichkeit aus der Möglichkeit entwickeln, indem die Möglichkeit als nothwendig vorausgesetzt wird; das reine Allgemeine soll nur für den Menschen der Anfang oder das Prius seyn, und in Wirklichkeit der absolute Geist, der Schöpfer das Erste. „Die Einheit des Seyns und Denkens ist Gott.“ **)

Diese Sätze vernichten einander selbst. Göschel weis nicht einmal, ob die Logik mit einer Abstraction anfangen soll oder nicht. Sodann ist das Denken, wie es hier beschrieben wird, eine reine Erdichtung. Es liegt in dem Begriffe des Denkens, die Thätigkeit eines Wesens zu seyn, des endlichen Geistes oder Gottes; und wenn ein Wesen denkt, so denkt es etwas. Ein Denken ohne Be-

---

wenn wir nur empfinden, anschauen; es ist also das Seyn des Subjects nicht eo ipso das Denken, und es ist ein gewaltiger hiatus, wenn Herr Göschel unmittelbar fortfährt; Das Denken ist, was wirklich ist, ist vernünftig.

*) Hegel p. 57.

**) Monismus p. 27. 36. 38. 30. 37.

stimmtheit, ohne Voraussetzung des denkenden Subjects und des gedachten Objects ist ein Hirngespinnst. Fienge die Logik damit an, so würde sie die reale Welt aus einem Hirngespinnste ableiten. Dies sieht man auch daraus, daß ein Gegensatz zwischen dem wirklichen und dem reinen Seyn angenommen wird. Allein das reine Seyn, welches nicht das wirkliche Seyn ist, kann auch unmöglich das absolute seyn, was es doch seyn soll. Und wie soll denn damit der von ihm oft wiederholte Lieblingssatz bestehen: Alles Vernünftige ist wirklich, und Alles Wirkliche vernünftig? Das absolute Seyn würde, weil nicht wirklich, auch nicht vernünftig seyn, sondern die Grille eines hypochondrischen. Göschel will wohl sagen: Die Philosophie darf, um ganz sicher zu gehen, nichts voraussetzen. Sie muß von Gott, von der Natur, von dem endlichen Geiste, und selbst von unserer Subjectivität abstrahiren, und nur das reine Seyn, das Nichts festhalten, welches aber nicht das absolute Nichts ist, sondern vielmehr der Urstoff, die Möglichkeit alles concrete Seyn aus sich zu entwickeln. Wohl, die Möglichkeit dieser Abstraction kann nicht geläugnet werden; zugleich aber springt dabei Folgendes in die Augen: a) Das reine Seyn ist Product unserer Abstraction, es steht und fällt mit ihr. Ich der Denkende bin der Träger und Schöpfer des reinen Seyns, und wenn auch mein Denken mit dem reinen Seyn identisch wird, so besteht diese Identität in mir, in diesem zeitlichen Denkacte, und mit meinem Bewußtseyn schwindet das ganze Verhältniß. Es beruht mithin die absolute Identität des Denkens und Seyns, oder die Identität des absoluten Denkens und Seyns auf einer groben Erschleichung. b) Das reine Seyn ist kein reales Wesen, weil es erst durch Abstraction von denselben gewonnen worden, sondern ein bloßes Gedankending, ein

todter Stoff des Denkens, und mithin ohne eigenes Leben, Kraft und Selbstthätigkeit: den Impuls zur Bewegung muß es erst durch unser Bewußtseyn erhalten; aber auch dann kommen wir in Ewigkeit nicht zu den realen Wesen, weil es vom Abstracten zum Realen keinen stetigen Uebergang giebt. Gleichwohl soll, wie Hegel und seine Schüler versichern, das reine Seyn durch seine eigene immanente Dialectik Gott, Natur und Geister aus sich erzeugen, wir sollen dabei von uns nichts hinzuthun, sondern blos das Zusehen haben. Dies ist die zweite, gleich plumpe Erschleichung der aus Spinnengeweben die Welt schaffenden Sophistik. c) Göschel sagt selbst: das reine Seyn ist nur für den Menschen der Anfang oder das Prius, wirklich aber ist nicht dieser abstracte Gedanke, sondern der absolute Geist, der Schöpfer, das Erste. *) Und der Schöpfer sei selbst der Urmensch, und, wie es sich die Jüdischen Philosophen dachten, Gott habe nach diesem Urmenschen, dem göttlichen Ebenbilde den wirklichen Menschen geschaffen." **) Damit wird aber unbewußt die Logik aufgehoben. Ist nemlich das reine Seyn für uns der Anfang, Product unseres abstrahirenden Verstandes, so können wir, weil keine Dialectik in der Welt aus einem Begriffe etwas herzuleiten vermag, was nicht darin enthalten ist, von diesem reinen Seyn weder zu Gott, noch zur Natur gelangen; wo dies dennoch behauptet wird, da findet ein ungeheuerer Selbstbetrug, sophistische Blendwerke und Wortklauberei statt. Ist das reine Seyn, das Nichts, kein reales Wesen, sondern ein leerer Gedanke, eine bloße Kategorie, und Hegel selbst nennt es leer, weil in ihm weder etwas anzuschauen noch zu den-

---

*) Monismus p. 30.

**) Hegel p. 109.

ken ist, und alle Vorstellungen von einem concreten Etwas zuvor beseitiget werden müssen, *) so ist auch das Werden, als die Einheit des Seyns und Nichts leer, und eben so alle folgende Momente: das Daseyn, das Für-sich-Seyn, die Quantität, Qualität, das Wesen, die Erscheinung, Wirklichkeit, der Begriff, die Idee, das Leben, das Erkennen und die absolute Idee, welche sich in die reine Persönlichkeit zuspitzt. Dies ist ja nur eine Kategorie, so wie das Ganze ein System von Kategorien, welches auf keine Weise, und unter keiner Bedingung den heiligen Namen Gottes verdient. Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes nicht mißbrauchen; kein Bildniß, noch Gleichniß anbeten. Ist Gott der Schöpfer der Erste, so ist er auch vor der Schöpfung zu denken als lauter Leben, Kraft, Geist. Wie kommt denn nun Hegel dazu, dieses leere Seyn, so wie die übrigen Kategorien die metaphysischen Definitionen Gottes, und die Logik selbst eine Darstellung Gottes in seinem ewigen Wesen vor der Schöpfung, Gott den Vater zu nennen? **) Ist dieses nicht ein unverzeihlicher Mißbrauch des Namens Gottes, eine Anbetung der goldenen Kälber der Speculation, eine öffentliche Hurerei mit Baalim und Astharoth und allen Götzen der Philister?

Drittens, dabei gelingt es natürlich Göschel eben so wenig, wie dem Meister, etwas Verständliches über die Schöpfung zu sagen. Er weiß sich in seiner Noth nicht anders zu helfen, als durch das Geständniß: „Die Materie verhält sich zu dem Gedanken nicht anders als ein Aero-

---

*) Logik 1tr Bd. p. 22—25.

**) Logik Einleit. S. 13. Vorles. über Philosophie der Religion 2tr. Bd. p. 177—182.

lith, der aus heiterer Höhe herabfällt, zur Luft. Die Natur entsteht aus der Erstarrung des Gedankens in seinem Aussersichseyn: wie das Wasser im Eise erstarrt, so gefriert der Gedanke in der Materie." *) Da haben wir's! Nun sind wir gerade so klug, wie vorher. Es läßt sich schon hieraus abnehmen, mit welchem Rechte Göschel den Dualismus eine Krankheit und einen Erbfeind aller Philosophie nennt: eine natürliche Täuschung, da manche Kranke andere für krank und sich selbst für gesund halten! Uebrigens habe ich keinen Grund, dem was Sie später p. 132 von der seltenen Liebenswürdigkeit dieses Gelehrten sagen, zu widersprechen, so wie ich seinem Scharfsinn gewiß alle Gerechtigkeit widerfahren lasse: nur bedaure ich diesen auf eine Sache verwendet zu sehen, die sich nicht durchführen läßt, und in deren Vertheidigung jeder mit der edelsten Gesinnung unvermeidlich zum Sophisten wird. Ich habe ihn einen Dilettanten genannt, nicht, wie Sie es zu deuten scheinen, aus Geringschätzung, sondern im Gegentheil aus Wohlwollen, und um ihn milder beurtheilen zu können. Unter einem Dilettanten versteht man in der Musik bekanntlich denjenigen, der diese Kunst nicht als Beruf und des Erwerbs willen, sondern aus reiner Lust und Liebe treibt, der aber demungeachtet sowohl an Einsicht und Talent, als an Kunstfertigkeit, viele Musiker von Profession übertreffen kann, und nicht selten sich zur wahren Virtuosität erhebt; tritt er aber öffentlich auf, so beurtheilt man ihn gelinder, und schöpft aus seinen gelungenen Leistungen doppelte Lust.

Hegel selbst aber scheint über das Verhältniß der Logik zu den übrigen Theilen der Philosophie mit sich nicht recht

*) Monismus 51. 54. 56.

im Klaren gewesen zu seyn. Zwar soll die Logik nur Wissenschaft der Idee an und für sich seyn, welche in der Naturphilosophie und der Philosophie des Geistes ihre Ergänzung findet, so daß erst die aus ihrem Andersseyn in sich zurückgekehrte Idee das Wahre ist, oder theologisch angesehen: ist nicht die logische Idee, Gott der Vater der wahre Gott, sondern Gott in seiner Offenbarung, in seinem Prozeß, in der physischen Natur und dem endlichen Geiste, wodurch er erst real wird, und zu sich selbst gelangt, auch für sich Gott wird. *) Bedenkt man aber dagegen, wie dieses Plus, dieser Zuwachs der logischen Idee durch die Natur und den endlichen Geist, nicht als eine Bereicherung derselben, als das Vollkommnere, sondern vielmehr als ein Abfall von der Idee in das Scheinleben, und die Natur als begriffslose, blinde Mannichfaltigkeit, als unaufgelößter Widerspruch, uud die Erscheinungen als das blos Zufällige, Willkührliche, Unwahre gescholten werden, und auch der endliche Geist als gleich unwahr: so leidet es wohl keinen Zweifel, daß in Wahrheit die logische Idee das Eine und das All ist, d. h. ein System dürrer, ausgemergelter Kategorien, ein klappernder Knochenmann, der mit seiner Sense alles Lebendige abmähend nur Gefallen an dem Todten hat. Und dieses Gespenst, welches durch seine eigene Dialektik sich mit frischem Fleische und Blute füllt, aber die an ihm jugendlich sprossenden Glieder immerfort abnagt, und erst dann, wenn es das letzte Atom von Lebenskraft aufgezehrt hat, und wieder zum Schatten geworden ist, in seiner Wahrheit sich offenbart: dies ist der Gott, den wir kind-

*) Encyclop. p. 25. 533. Vorles. über Philos. d. Religion 1ter Bd. p. 15—18, 2ter Bd. p. 177—181.

lich verehren und anbeten, an den wir glauben sollen! Wer es ertragen kann, der ertrage es!

Lassen Sie uns nun an dieser Stelle, auf diesem Todtenfelde der absoluten Logik noch einen Blick auf unsere Pflanze werfen. Natur besteht für uns in Gruppen sich vielfach durchkreuzender Erscheinungen. Diese sind das Gegenwärtige, unmittelbar Gegebene. Alles Andere, nennen wir es nun in Beziehung auf das Aeussere, Sinnenfällige ein Inneres, Intelligibles, als Princip des unausgesetzten Wirkens Ursachen und Kräfte, im Gegensatze zu den flüchtigen Bildern des Seyns, das Seyn an sich, das Wesen der Dinge, endlich in seiner allverbreitenden, grenzenlosen Thätigkeit das Urwesen, das Unendliche, Göttliche, wird von uns erst hinzugedacht, um das uns Ueberraschende, Anziehende, Fesselnde, Wunderbare und Unbegreifliche dennoch begreifen zu lernen. So nennen wir Pflanze: dieses Saamenkorn, diese Blätter, Zweige, dieses Keimen, Ausschlagen und Blühen, u. s. w.: und eben dieser ganze Verlauf, diese Dialectik des Lebens in dem Pulsiren aller Atome und der ganzen Reihe metamorphotischer Bilder, dieses Sich Aeussernde und Sich Erinnernde, heftig sich Hervordrängende und im gemessenen Schritte sich-selbst Zügelnde, dieses Sich-Erzeugende und Selbst-Zerstörende, dieses im bunten Wechsel Dauernde gilt uns für das Wesen der Pflanze, die Erkenntniß seiner Gesetzmäßigkeit für den Begriff derselben; nicht noch ein anderes Seyn hinter, ausser, über ihm; und wenn wir auch noch ein solches anzunehmen uns genöthiget sehen sollten, so kennen wir es doch nur aus diesem Abglanze, diesen Symbolen und Bildern seines Wirkens. Vergleichen wir nun damit die logische Idee, so treffen wir in dieser blos die abstracten Kategorien des reinen Seyns, des Wer-

dens u. s. w., nicht aber die Idee der Natur in ihrer Endlichkeit, in der Körperwelt, viel weniger die Pflanze in ihrem concreten Daseyn. Wäre nur die logische Idee, so wäre keine Schöpfung, sondern nur das stille Nichts des reinen Seyns, das Reich der Schatten, die Welt der einfachen Wesenheiten von aller sinnlichen Concretion befreiet. Dann wäre aber auch die Idee nicht objectiv-wirklich. Setzen wir nun statt der logischen Idee lieber Gott, so ist Gott zwar auch ohne Schöpfung der Unendliche, weil er sonst nicht wahrhaft Gott wäre, aber doch insofern nicht der allervollkommenste, als seine Ideen dann nicht wahrhaft schöpferisch, sich nur auf ihn selbst beziehen, Alles in ihm verschlossen bleiben, und nichts vorhanden seyn würde, worin diese Ideen sich offenbaren, seine Allmacht, seine Majestät und Herrlichkeit, seine unendliche Liebe und Güte sich als thätig erweisen könnte. Dies ist der tiefe Sinn der Schöpfung. Aus ihr strahlen die göttlichen Ideen in zahllosen Abbildern, Symbolen und Gleichnissen auf den Schöpfer selbst zurück. Daher beruht das Leben der Geschöpfe nicht, wie Hegel lehrt, auf einem Abfalle der Natur von der Idee, das Daseyn der Naturwesen ist nicht ein Willkürliches, Zufälliges, Unwirkliches, in unaufgelößten Widersprüchen befangenes, und in den Thieren ein angstvolles, unglückliches, welches immerfort vernichtet werden muß, damit die logische Idee sich selbst wiedergebähre und aus den Entäusserungen ihrer zu sich selbst gelange, sondern eben so das Gegentheil, ein nothwendiges, wirkliches, in sich harmonisches, beruhigtes, in sich der Lust und des Glücks fähiges. Daher ist die Pflanze mehr als das blos logische Seyn, das Werden, die blos g e d a c h t e Pflanze; sie ist individuelles Seyn, pflanzliches Werden vom Saamenkorne bis zur Frucht, wodurch das logische Seyn er-

gänzt wird und die Idee der Pflanze erst ins Leben tritt. Zwar ist sie als endliche unvollkommen, der Idee nicht adäquat, allein was der einen versagt worden, wird der andern gewährt, und indem sie aus sich selbst ein neues Saamenkorn erzeugt, bereitet sie sich die Möglichkeit, bei ihrem Absterben das von ihr angefangene Geschäft einer andern zu übertragen, und so die Idee unausgesetzt zu verwirklichen. Diese Totalität aller einzelnen, in der Zeit sich eine aus der andern entwickelnden Pflanzen ist die vollständige Verwirklichung der Idee der Pflanze. Daher sind die einzelnen Pflanzen nothwendig, ihre Erscheinung ist ein wirkliches Seyn, ein wahres Werden, ihre Gesetzmäßigkeit eine innere, in sich übereinstimmende, widerspruchsfreie, sie haben ihre Wahrheit in sich, nicht in einem anderen, sie aufhebenden; kurz: es findet von Allem, was Hegel gelehrt hat, das Gegentheil statt.

In der weiteren Verfolgung Ihrer Schrift kann ich, was Sie p. 41 — 49. sagen, zusammennehmen. Abermals nichts anders als leere Phrasen, galligte Expectorationen und pöbelhafte Schimpfworte statt der Gründe. Meine Beschränkung der Vernunft, der Gottheit gegenüber, scheint Ihnen eine Herabwürdigung, eine Art von Lästerung, eine Aufdeckung unserer Misère, da Sie von Ihrem Meister gelernt haben, Menschliches und Göttliches, Endliches und Unendliches in Einen Proceß, und Ein Schaugericht zusammenzukneten. Ueber das Verhältniß der einzelnen Seelenthätigkeiten zu einander scheinen Sie noch gar nicht nachgedacht zu haben. Freilich hätten Sie sich dann mit der von Ihrer Schule verachteten empirischen Seelenlehre beschäftigen, nicht aber Ihrem Lehrer folgen müssen, bei welchem gerade in der Psychologie die Verwirrung der Begriffe den höchsten Grad erreicht hat. Ich erlaube mir

LB Coburg

deßhalb, zur Rechtfertigung meiner Ansicht hier einige Punkte einzuschalten..

Wir nehmen in unserm Innern eine mannichfaltige Richtung unserer Seelenthätigkeit wahr: es ist Thatsache, daß wir empfinden, anschauen, begehren, wollen, daß Bilder der Dinge auch in ihrer Abwesenheit in uns fortleben, daß wir der Begriffe, der Ideen und des Bewußtseyns des Unendlichen fähig sind. Diese Erscheinungen können wir uns nur mit Hülfe des Begriffs der Kraft erklären, und zwar einer in unserm Wesen selbst liegenden, da wir bei aller Abhängigkeit von der Äussenwelt zugleich von dem Bewußtseyn unserer eigenen Selbstthätigkeit durchdrungen sind. Weil aber diese Seelenthätigkeiten von einander specifisch verschieden sind, indem Empfinden noch nicht Anschauen: Anschauen nicht Vorstellen oder Denken ist ꝛc., so sind wir auch berechtiget wie genöthiget, eine anschauende, vorstellende, denkende Kraft der Seele anzunehmen, welche wir in der Idealität ihres Seyns, oder nach der bloßen Möglichkeit ihres Wirkens Vermögen nennen, indem wir z. B. nicht immer anschauen, oder denken, oder von einem Affect ergriffen werden, obschon wir es seyn können. Wir verfahren mithin gerade so wie der Naturforscher, welcher eine Erscheinung, die er aus der Thätigkeit des Lichts nicht zu erklären vermag, auf die Wärme, oder Electrizität u. s. w. bezieht. Anschauungsvermögen, Einbildungskraft, Denkvermögen, Verstand u. s. w. sind mithin nichts weiter als Symbole, zur Bezeichnung der Seelenthätigkeiten in ihren verschiedenen Richtungen; aber als Kräfte der Einen Seele nichts Für-Sich-Seyendes, Selbstständiges, sondern nur Momente, und alle in der innigsten Verbindung und wie in chemischer Durchdringung. Vernunft ist also auch nur Mo-

ment, ein Verhältnißbegriff, dessen Complemente die übrigen Glieder dieses Verhältnisses sind. Ist sie nun auch, wie ich ja selbst gelehrt, höheren Ursprungs, ein Strahl göttlichen Lichts, so ist sie doch durch das Eingehen in die Körperorgane zu einem anderen geworden, sie ist gebunden, so wie Licht, Wärme, durch das Eindringen in die Körper, oder die Grundstoffe in ihrer Verbindung mit andern ihre ursprünglichen Eigenschaften zum Theil verlieren, und statt ihrer neue erhalten. Das ganze Verhältniß zwischen Seele und Leib ist nach der Analogie eines chemischen Processes zu denken. *) Unsere menschliche Vernunft ist nicht getrennt von der empfindenden und fühlenden, anschauenden, vorstellenden und wollenden Thätigkeit und kann ohne sie gar nicht zum vollen Bewußtseyn ihrer selbst gelangen; diese gehen ihr der Zeit nach vorher, und sind als die Vorstufen zu ihrer Erhebung zu betrachten; weßhalb Säuglinge zuerst empfindende und fühlende sind, und sich schon lange im Anschauen und Vorstellen geübt haben, bevor sie Spuren des Denkens und der Vernunftthätigkeit verrathen. Eine

---

*) So habe ich es schon in meiner Preisschrift: Von der Verwandschaft der Physik und der Psychologie. Utrecht. 1821 dargestellt. Es hat neulich Herr Prof. Fischer in Basel in der Schrift: Ueber den Sitz der Seele, Leipzig 1833, dieselbe Ansicht ausgesprochen, und, wenn ich nicht irre, im Int. Bl. der Leipz. Lit. Z. gegen Herrn Dr. Umbreit in Heidelberg als eine von ihm gemachte wichtige Entdeckung zu reclamiren gesucht. Ob ich nun gleich Ideen nicht für das Eigenthum eines Einzigen halte, und zwei Gelehrte gar wohl unabhängig von einander auf denselben Gedanken kommen können, so würde ich doch, wenn einmal von Priorität die Rede seyn soll, dieselbe für mich in Anspruch nehmen müssen.

sogenannte göttliche Vernunft, wie Sie sich dieselbe zu denken scheinen, ohne Beziehung auf die übrigen sie unterstützenden Seelenthätigkeiten, ist ein bloßes Abstractum, ein ens imaginarium, nichts Reelles mehr. Wie sehr aber unsere gesammten Seelenthätigkeiten, und mithin auch die Vernunft der Mitwirkung der leiblichen Organe bedürfen, ist zu bekannt, als daß es noch eines besonderen Beweises bedürfte. Nur ein so verschrobener Kopf wie Sie, der ohne Sinn für Erfahrung, in den dürren, ausgemergelten logischen Kategorien alle Wahrheit erblickt, kann die Keckheit haben, diese Thatsachen dem Publikum ins Angesicht zu läugnen. Ich muß Sie daher auffordern, zu beweisen, daß es irgend einen Act der Seelenthätigkeiten giebt ohne alle Begleitung und Mitwirkung der leiblichen Organe. Sie sind gleich fertig mit der Erklärung: „der Leib ist die nothwendige Gestalt des Geistes," (p. 43.) einer Erklärung, die gar keinen Sinn hat. Wie kann das dem Geiste Entgegengesezte, ihn in seiner Wirksamkeit Beschränkende eine nothwendige Gestalt seiner selbst seyn? Welche Nothwendigkeit könnte den Geist bestimmen, sich in einem mißgestalteten, gebrechlichen Körper zu offenbaren? Aus welcher Nothwendigkeit desselben wollen Sie die Formen, Eigenschaften und Functionen der specifisch verschiedenen Organe ableiten? Und endlich wie kann die nothwendige Gestalt des Geistes, der Eins mit dem göttlichen seyn soll, das blos Subjective, Willkührliche, Zufällige, in unaufgelößten Widersprüchen Befangene seyn, da das von dem Meister über die Natur ausgesprochene harte Urtheil auch von den einzelnen Erscheinungen gelten muß, zu denen doch unser Leib gehört.

Mit immer steigender Dreistigkeit versichern Sie p. 48. um die Hegel'sche Logik von dem Vorwurfe der Unbrauch-

barkeit zu befreien, die formelle Logik sei in ihr enthalten. Dieß ist wieder eine von den lächerlichen Rodomontaden Ihrer Schule, wodurch Sie dem Publicum Sand in die Augen zu streuen sucht. Ich muß Sie daher auffordern, mir in Hegel's Logik die Stellen anzugeben, welche diese formelle Logik, d. h. Regeln der Schlüsse, Beweise u. s. w. enthalten, nach denen man sich bei dem wissenschaftlichen Verfahren zu richten hat. Zugleich geben Sie hiermit das Geständniß der Unentbehrlichkeit der formellen Logik. Wozu denn also die heftige Polemik? warum soll die formelle Logik eine gänzliche Umwälzung erleiden, wobei kein Stein mehr auf dem andern bleibt?

S. 44. sprechen Sie zwar von der Perfectibilität der Hegel'schen Philosophie; allein dies ist bei Ihnen ein bloßes Wort, kein Gedanke, denn sonst würde Sie doch wenigstens die Ahndung irgend eines Mangels, einer schwachen Seite der Lehre ihres Meisters ergriffen haben. Sie würden nicht jedes Wort für einen Orakelspruch halten, und doch irgendwo, sey es auch in Nebenpunkten, einen Irrthum, eine Uebereilung, einen Fehlschluß eingestehen. Und von Ihnen konnte man dies um so mehr verlangen, da Sie das System nicht geschaffen, sondern aus einer andern Hand erhalten haben, und als freier Mann, dessen Wahlspruch ist: Nullius addictus jurare in verba magistri, dasselbe unbefangen prüfen, nicht aber gleich einem Novizen nur das eingelernte Credo wiederkäuen mußten. Sehr wahr sagt Göthe in der Farbenlehre in Beziehung auf die Newtonianer: „Eine nachgesprochene Wahrheit verliert schon ihre Grazie; ein nachgesprochener Irrthum erscheint abgeschmackt und lächerlich. Sich von einem eigenem Irrthum los zu machen, ist schwer, oft unmöglich bei großem Geist und großen Talenten; wer aber einen

fremden Irrthum aufnimmt und halsstarrig dabei verbleibt, zeigt von gar geringem Vermögen" *). Sie gehen darin viel weiter als Hegel selbst, welcher doch wenigstens die Mangelhaftigkeit der Methode eingesteht. Die Worte aber, „daß auf jede Philosophie, welche mit der Prätension auftritt, die vorhergehenden Philosophien nicht nur widerlegt, sondern auch ergänzt und das Rechte gefunden zu haben, die Worte der Schrift anwendbar sind, die der Apostel Paulus zu Ananias spricht: „Siehe die Füße derer, die dich hinaustragen werden, stehen schon vor der Thüre" **), scheint Hegel zwar nur auf die früheren Philosophien zu beziehen, weil er sonst wohl die seinige nicht als die letzte, reichste, abschließende betrachtet haben würde; allein er könnte wohl auch durch ein zweites Gesicht sein eigenes System als Leiche erblickt haben, und mich selbst dünkt, ich sehe schon das Leichenhuhn, welches in größerer Entfernung den angehenden cadaverösen Geruch wittert, dieses Lehrgebäude umflattern, dem die Nornen schon bei der Geburt sein Schicksal bestimmt.

Eingedenk der Worte Ihres Meisters: „Das Wahre ist der Bacchantische Taumel, in dem kein Glied nicht trunken ist", scheinen Sie Ihre Antikritik im Rausche geschrieben zu haben. Aber wie nicht jeder Thyrsosträger ein wahrer Bacchant, nicht jeder, der mit beschornem Kopfe herumläuft, ein wahrer Isispriester ist; so auch nicht jeder, der sich für einen Philosophen ausgiebt, ein Denker. Trotz den heftigsten Geburtswehen Ihres exaltirten Geistes, und den Zuckungen und Krämpfen legen Sie doch immer nur Windeier. Parturiunt montes. Ein solches von be-

---

*) Nachgelassene Werke 14ter Bd. p. 107.

**) Geschichte der Philos. 1ter Bd. p. 29.

trächtlicher Größe bringen Sie wieder p. 49. 50. zur Welt, wo sie über Verstand und Vernunft sprechen. Nach Ihrer Meinung hat Hegel sich das unsterbliche Verdienst erworben, nicht nur den Unterschied auf's Schärfste und Genaueste bestimmt, sondern auch durch alle Gebiete der philosophischen Erkenntniß hindurchgeführt zu haben. Als Beleg, wie sehr er den Verstand in seiner Würde anerkannt habe, citiren Sie die prächtige und wundervolle Beschreibung des Verstandes in der Vorrede zu der Phänomenologie des Geistes, wo Hegel (p. XXXVIII.) den Verstand die verwundersamste und größte, ja vielmehr die absolute Macht nennt. Nach dieser vergötternden Lobrede, die mich selbst ganz entzückt hat, sollte man denken, da es doch nicht zwei absolute Mächte neben einander geben, und eine absolute Macht einer andern untergeordnet seyn kann, der Verstand sey auch das Organ der Speculation, die Eine, weil die absolute, darum alle einzelne Momente zusammenhaltende, und zu ihrem Ziele, der absoluten Erkenntniß hinleitende Macht. Davon findet aber in dem Systeme selbst vielmehr das Gegentheil statt. In derselben Phänomenologie des Geistes, welche jene wundervolle Beschreibung enthält, ist dem Verstande in dem Aufsteigen zur Wissenschaft eine der niedrigsten Stufen angewiesen. Seine Welt ist der blos subjective Unterschied, der noch nicht an der Sache selbst gesetzt ist, die verkehrte Welt, in welcher, was in der Erscheinung ein Verbrechen, an sich oder im Innern gut ist *); er ist noch nicht Selbstbewußtseyn, weder Vernunft noch Geist; ja er steht noch nicht einmal auf der Stufe, auf welcher sich die beobachtende Vernunft als Naturbeschreibung, als Physiognomik und Schädellehre befindet. Im Logischen

---

*) p. 84. 88—90.

ist ihm der unterste Platz angewiesen, weil er bei der festen Bestimmtheit und der Unterschiedenheit gegen andere stehen bleibt, und ein solches beschränktes Abstractes als für sich bestehend und seyend nimmt. Ueber ihm steht das Dialectische und das Speculative. Im Naturrechte wird von der Theorie der Strafe bemerkt, daß in ihr der Verstand nicht ausreiche, weil es in ihr wesentlich auf den Begriff ankomme *); so daß man glauben muß, der Verstand bringe es nicht einmal bis zum Begriffe. In der Geschichte der Philosophie wird dem Verstande gerade zu vorgeworfen, er fasse das Speculative nicht; und es sey Geschäft der Philosophie gegen den Verstand, zu zeigen, daß das Wahre, die Idee, nicht in leeren Allgemeinheiten bestehe, sondern in einem Allgemeinen, das in sich selbst das Besondere, Bestimmte ist **).

Wie wollen Sie diese offenbaren Widersprüche reimen? Was ist doch das für eine verwundersame, absolute Macht des Geistes, die sich nicht bis zum Begriffe der Dinge erheben kann, nicht der Speculation fähig ist! Sie suchen aus diesem Widerspruche dennoch einen Ausweg, indem Sie versichern, Hegel verfolge nicht den Vrestand an sich, den er vielmehr als Moment und nothwendige Bestimmung der Vernunft betrachte, sondern nur, insofern er von der Vernunft sich losreißt, und sich selbst als Vernunft setzen will. Bilden Sie sich nicht ein, mir auf diese Weise zu entschlüpfen. Hegel spricht ja in jenen Stellen nicht von der einseitigen Verstandescultur einiger Individuen, sondern von dem Verstande im Allgemeinen, wie ja schon daraus zu sehen ist, daß er in der Phänomenologie des

---

*) ed. Gans p. 137.

**) 1ter Bd. p. 37. 96. vergl. auch Encycl. p. 362. 433.

Geistes, welche das Individuum zur Speculation erheben will, einen nothwendigen Durchgangspunkt bezeichnet, in der Logik aber das Bewußtseyn ganz in dem Elemente des absoluten Denkens lebt. Ein bloßes Moment, eine nothwendige Bestimmung der Vernunft kann aber der Verstand auch nicht seyn. Dagegen streitet Folgendes: Erstens müßte dann die Ordnung der einzelnen Momente in der Phänomenologie und der Philosophie des Geistes eine andere seyn. Mit welchem Rechte wird denn erst von dem Verstande gesprochen als einer für sich seyenden Macht, die sich erst durch ihre eigene Dialectik successiv in die Vernunft verwandelt, wenn er schon Moment der Vernunft, d. h. in der Vernunft ist? Zweitens wie kann der Verstand sich von der Vernunft losreißen, sich ihr entgegensetzen und zu einer einseitigen, nicht speculativen, und folglich nicht vernünftigen Weltansicht gelangen? Besteht die Vernunft aus nicht „vernünftigen Momenten, und ist sie etwa ein Gemisch heterogener Bestandtheile, von denen einige sich losreißen und, will es das Geschick, sich wieder mit ihr vereinigen können?" Wie kann man sagen: Der Verstand habe leichte Arbeit, Alles was von der Idee gesagt wird, als in sich widersprechend aufzuzeigen, und er sey überhaupt, insofern er sich an die Idee macht, nichts als ein Mißverstand?*) Muß nicht vielmehr der Verstand, wenn er die Idee, das Vernünftige denkt, sie als Totalität, und sich selbst in ihr als Moment erkennen? Wie kommt er denn zu einer der Vernunft entgegengesetzten Ansicht? Liegt nicht hierin offenbar das Geständniß, daß er mehr ist als bloßes Moment der Vernunft, sondern eine selbstständige Macht? Drittens, da der Verstand nach der Phänomenologie blos Moment des

---

*) Encyclop. p. 197.

Bewußtseyns ist, und zwar das höchste, aber zugleich, nach Ihrer geistreichen Interpretation Moment der Vernunft seyn soll, so müssen wohl auch die übrigen Momente des Bewußtseyns, die sinnliche Gewißheit und die Wahrnehmung zugleich Momente der Vernuft seyn, und mithin Alles Vernunft, eine Annahme, nach welcher eine völlige Zerrüttung der Psychologie unvermeidlich ist. So sieht es also damit aus, und jene unsterbliche Lobrede des Meisters auf den Verstand erscheint vielmehr als ein schaales, mit dem Systeme selbst unverträgliches Pathos.

Nach dieser kommt eine der naivsten Stellen Ihres ganzen Schreibens. S. 51. lassen Sie in unmittelbarem Zusammenhange Folgendes drucken: „Gott, der Schöpfer, ist mit der Idee der Welt seit Ewigkeit fertig: Daß die Welt also fertig ist, wird wohl seine Richtigkeit haben; mit dieser Idee hat es das speculative Erkennen allein zu thun. Wir Menschen freilich werden niemals weder mit uns, noch mit der Welt fertig werden, die Natur wie der endliche Geist sind in ihrem Seyn zugleich immer werdende.“ Hatten Sie denn, als Sie dieses niederschrieben, gar keine Ahndung davon, daß, wenn wir Menschen weder mit uns, noch mit der Welt fertig werden, und im Seyn stets werdende sind, dieses nothwendig auch von unserem Wissen gilt, und deßhalb eine Erkenntniß der Welt, wie sie in dem göttlichen Bewußtseyn fertig seyn soll, von unserm menschlichen Standpunkte aus gar nicht zu erreichen ist, und nur durch sophistische Blendwerke phantasiocopisch vorgespiegelt werden kann? Dachten Sie denn gar nicht daran, daß eine fertige Welt in Gott der Gotteslehre Ihres Herrn und Meisters offenbar widerstreitet? Nach dieser ist nämlich nicht die absolute Idee an und für sich, im Elemente des Denkens, als das Sy-

stem logischer Ideen, der wahre Gott, sondern der prozessualische, d. h. der Gott, der sich selbst zur Natur, als seinem Sohn entäussernd, sich urtheilt, als das Negative seiner selbst setzt, aber durch den Geist diese Entäusserung wieder aufhebt, und zu sich selbst zurückkehrt, so daß er der Schluß ist, der sich mit sich selbst zusammenschließt. *) Erst dies ist der lebendige Gott, der in dieser Bewegung des Einen und Vielen, in der Welt, seinem von ihm erzeugten Sohne sich realisirt, und so mit sich selbst ein Spiel der Selbsterhaltung, und Vergewisserung seiner selbst treibt, **) wie schon Heraclit sagte, das ewige Feuer habe ein Verlangen, sich zu verwandeln, und Zeus treibe sein Spiel in der Welt. ***) Daher erblickt Hegel auch in dem Platonischen Parmenides die wahrhafte Enthüllung aller Mysterien des göttlichen Wesens; †) Nur durch diesen Prozeß wird Gott für sich, erst wahrer Gott; und dieser Prozeß ist nicht etwa abgeschlossen, gleich als ob Gott die Welt nur Einmal geschaffen habe, sondern ein ewiger, denn er muß sich offenbaren, entwickeln, in den Prozeß treten; er muß ewig schaffen, sich zur Welt, seinem Sohne entäussern, und ewig durch eine entgegengesetzte Bewegung diese Entäusserung wieder aufheben, um durch den Geist sich wiederzugebären, sich wiederzufinden, und sich als Gott zu erkennen. ††) Wie kann also Gott

---

*) Encyclop. p. 211 ꝛc. ꝛc. Philos. der Relig. 2ter Bd. p. 177. 185. Gesch. der Philos. 2ter Bd. p. 253.

**) Gesch. der Philos. 2ter Bd. p. 244. 253. Philos. der Relig. 2ter Bd. p. 199.

***) Clemens Al. Paedag. I. 90.

†) Gesch. d. Phil. 2ter Bd. p. 244.

††) Philosophie der Religion 1ter Bd. p. 16. 2ter Bd. p. 157. 185.

mit der Idee der Welt seit Ewigkeit fertig seyn, da er nicht einmal mit sich selbst fertig ist, und auch in Ewigkeit mit sich nicht fertig wird, weil er immerfort im Werden, im Abfallen von sich selbst, im Negiren seiner, im Proceß begriffen ist? Sie haben also hier abermals zwar etwas geschrieben, aber nichts gedacht. *)

Es ist wahr: eine gewisse Consequenz in sophistischen Kunstgriffen kann man ihnen nicht absprechen, so ungeschickt Sie sich auch dabei benehmen, so durchsichtig und unhaltbar auch ihre Trugschlüsse sind. Ihre Kunstgriffe bestehen in Folgendem: Erst schimpfen und schmähen Sie, um den nichts Böses argwöhnenden Leser gegen mich einzunehmen und seine gute Meinung von mir herabzustimmen; sodann führen Sie eine Stelle aus meiner Schrift an, aber aus dem Zusammenhange gerissen, und mit Ver-

*) Ich kann mich nicht enthalten, bei dieser Gelegenheit den Lesern, welche Ihre Schrift nicht kennen, eine Probe Ihres Witzes zu geben, die allein hinreichend wäre, die unglaubliche Gemeinheit Ihres ganzen Wesens zu enthüllen. S. 53 schreiben Sie von mir: „Ich kann mir Sie recht lebhaft vorstellen, wie Sie, nachdem Sie diese witzige Stelle zu Papier gebracht, wohlgefälligst dieselbe noch einmal überlasen, und die Rauchwolken dicker und häufiger aus Ihrer Pfeife mit schmunzelnden Lippen hervorbliesen.“ Wahrhaftig ein ächter Berliner Witz, der in den Berliner Carricaturen und in Berlin, wie es ißt und trinkt, eine Stelle verdiente. Da ich aber für meine Person weder rauche, noch schnupfe, so haben Sie wahrscheinlich mich nach sich beurtheilt, und damit auf eine naive Weise das Element und die Substanz Ihrer Philosophie, den blauen Dunst, symbolisch bezeichnen wollen, in dessen Wolken Sie sich gern hüllen möchten, um mir zu entgehen: aber schon Faust hat uns die Zeichen gelehrt, durch welche man diese Geister beschwört, und zwingt, ihre wahre Natur, als fahrende Scholastiker, zu enthüllen.

schweigung der Gründe; und endlich bringen Sie auch etwas vor, angeblich zur Erläuterung, auch wohl zur Unterstützung Ihres Meisters, wodurch aber der Streitpunkt verrückt wird, und die Aufmerksamkeit des Lesers von dem in Frage stehenden Gegenstande abgelenkt werden soll. Dies ist um so unverantwortlicher, da Sie durch Ihre Schrift dem Publicum Aufschluß über die ganze Streitsache geben wollen, und nicht voraussetzen können, daß jeder Leser Ihrer Schrift die meinige zur Hand hat. Mit diesem Manoeuvre rücken Sie S. 55. 56 an, um Hegel's widersprechende Lehre von dem Begriffe zu retten. Der Leser erfährt gar nicht, weßhalb ich Hegeln der Inconsequenz und des Widerspruchs zeihe. Sie fangen mit der ächt Sophistischen Bemerkung an: „Jeder Fortschritt des geistigen Lebens verändert auch die Sprache, sowohl in der Bedeutung der Wörter als im Bau der Sätze.“ In Gemäßheit dieser Principien, nach denen dem Philosophen das Recht zusteht, denn welcher hält nicht seine Schriften für einen Fortschritt des geistigen Lebens? die Bedeutung der Wörter und die Construction der Sätze nach Belieben zu ändern, wie sehr auch der Genius der Sprache gegen diese Gewaltthätigkeit sich sträuben mag, giebt es keinen Unsinn und Aberwitz mehr, der sich nicht hinter die Sprache verstecken könnte, und, weil ein jeder das gleiche Recht hat, muß eine die Babylonische weit überbietende Sprach- und Begriffsverwirrung, früher oder später die unausbleibliche Folge solcher Verkehrtheit seyn. Gewiß bin ich weit entfernt, dem Philosophen alles Recht auf die Sprache zu rauben, und seine Freiheit in der Construction ganz zu beschränken; allein in beiden ist er an den Genius der Sprache gebunden. Niemals darf er ein Wort in einer Bedeutung nehmen, welche dem Sprachgebrauch offenbar widerstreitet, oder

etymologisch nicht zu rechtfertigen ist; wohl aber kann er die Zweideutigkeit desselben, weil die Wissenschaft die größte Bestimmtheit der Zeichen erfordert, zu seinem Vortheile benutzen, um die Bedeutung eines Worts entweder zu beschränken oder zu erweitern. Wofür er sich jedoch auch entscheide, so muß er mit Consequenz dabei verharren. Nicht so Hegel. Nach ihm ist der Begriff das Wesen, und das begreifende Wissen ist das absolute Wissen, wodurch der Begriff realisirt wird. Nur in seinem Begriffe hat etwas Wirklichkeit, und dieser ist gleichbedeutend mit der Idee.*) Dagegen wird zugleich gelehrt; das erste Auftreten der neuen Welt des Geistes sei nur der Begriff derselben, und so wenig ein Gebäude durch den Grund fertig ist, so wenig sei der erreichte Begriff des Ganzen das Ganze selbst. Der Begriff wird das Innere genannt. Wer etwas an sich, oder im Begriffe erfaßt, hat es noch nicht in seiner Wahrheit, und an dem natürlichen Bewußtseyn wird es als Mangel gerügt, nur Begriff des Wissens, nicht reales Wissen zu seyn.**) Dies sind Widersprüche. Denn was kann das Ganze noch weiter seyn als der erreichte Begriff? und wie kann man etwas noch höher erfassen als im Begriffe? Ihre eigene Erklärung: „Der Begriff ist die allgegenwärtige Bewegung, die absolute Form des natürlichen wie des geistigen Lebens in allen ihren Gestaltungen" (p. 56) hebt diese Wiedersprüche nicht. Denn ist er blos die absolute Form des natürlichen und geistigen Lebens, so ist der Stoff desselben nicht zugleich durch den

*) Phänomenologie S. 753—62. Logik. Einl. S. XIV. und 2ter Bd. S. 10. 16. 270. Naturrecht S. 22.

**) Phänomenol. V. XIV ꝛc. ꝛc. u. S. 9. 292. 301. Naturrecht S. 46. Logik 2ter Bd. S. 11.

Begriff gesetzt, und so gerathen Sie auf einen Gegensatz zwischen Stoff und Form, Begriff und Seyn, auf dessen Aufhebung vielmehr das ganze System Hegel's gerichtet ist. Sie wollen Sich damit helfen (p. 56), daß Sie annehmen, der Begriff habe schon in den Kategorien des Seyns und Wesens sein Werden, so wie in der Natur das Mechanische und Physicalische seine Voraussetzungen sind, die Elemente, die er als Einheit in sich zusammenfaßt; verwickeln sich aber damit nur in neue Schwierigkeiten. Denn einmal sind die Voraussetzungen, Bedingungen einer Sache, diese noch gar nicht selbst, und von ihr oft wesentlich verschieden, so wie die Elemente für sich andere Eigenschaften besitzen als die aus ihrer Durchdringung entstandenen Körper; und sodann müßte die ganze Disposition der Logik eine andere seyn. Die Logik müßte von dem Begriffe ausgehen, und dies um so mehr, da ja, wie Sie selbst versichern, der Geist in der Logik die Phhänomenologie bereits hinter sich hat, indem er alle untergeordnete Stufen überschreitend, sich in dem Besitz des absoluten Wissens befindet; und demnach mußten die Kategorien des Seyns, des Daseyns u. s. w. als Formen des Begriffs aufgefaßt werden. Das ist aber nicht geschehen. Im Gegentheil wird ja die Logik ausdrücklich eingetheilt in die Logik des Seyns und des Denkens, oder bestimmter, in die Logik des Seyns, des Wesens und des Begriffs, und Hegel versichert ausdrücklich, sowohl das unmittelbare Seyn, als die eigentlichen Reflexionsbestimmungen, das Wesen, seien noch nicht der Begriff selbst, wie ja auch das reine Seyn nicht mehr noch weniger als Nichts seyn soll. *) Sie meinen, es sei ein Unterschied, ob der Begriff erst an sich ist, oder auch für sich, aus seinem An sich in sich reflectirt, oder endlich, wie in der Idee

---

*) Logik 1ter Bd. p. 4.

an und für sich (p. 56)! Dies hilft Alles nichts. Der Begriff an sich ist doch immer Begriff, er muß folglich auch in einem System des absoluten Denkens als solcher erkannt werden, Hegel aber sagt ausdrücklich, das Seyn und Wesen seien noch nicht der Begriff selbst, und das reine Seyn soll nicht mehr noch weniger als Nichts seyn, gar nichts Concretes und Bestimmtes, und folglich auch nicht Begriff.

Daß aber Alles dieses der vorausgesetzten absoluten Identität des Denkens und Seyns widerspricht, bedarf wohl keines besonderen Beweises. Meine Hartnäckigkeit, diese von Hegel für bewiesen nicht zu halten, erregt freilich, wie Sie selbst p. 50 sagen, Ihren Ingrimm und Ekel, es zucken Spott und Hohn in Ihnen; aber ich kann Ihnen nicht helfen, Bester, und wenn es Ihnen auch das Herz abdrücken sollte. Sie berufen Sich auf die Phänomenologie und die Logik, als worin der vollkommene Beweis dieser Identität enthalten sei. In beiden Schriften hat nun zwar Hegel allerdings viel von einer solchen absoluten Identität des Denkens und Seyns gesprochen, auch die arme Logik wegen ihres Festhaltens an dem Gegensatze beider gar unsanft gescholten: aber einen Beweis dieser Identität, was man nemlich von einem solchen zu fordern berechtiget ist, und von objectiver Allgemeinheit wäre, nicht eine bloße Selbsttäuschung, den finde ich ihnen nirgends. Es — bleibt immer mißlich, den Gegner auf weitschichtige Werke zu verweisen, besonders wenn diese in einer so abstrusen Sprache geschrieben sind, wie die Hegel'schen. Dies bestimmt mich zu einer kleinen Bitte, welche Sie, da Sie sich rühmen, in den Geist des Hegel'schen Systems eingedrungen zu seyn, und gewiß die rauhe Schaale desselben von dem inneren Kerne zu lößen verstehen, leicht erfüllen können. Wollten Sie wohl die Güte haben, mir auf eini-

gen Seiten, etwa in einem oder zwei Bogen in einer verständlichen Sprache einen bündigen Beweis der absoluten Identität des Denkens und Seyns zu geben? Sie würden dadurch sowohl mich, als einen großen Theil des Publicums, welches gewiß nach der neuen Gnosis und den Mysterien des absoluten Wissens ein inniges Verlangen trägt, unendlich verbinden, und sich um die Ausbreitung der Wahrheit ein unsterbliches Verdienst erwerben.

An die Begriffe knüpfen Sie die Ideen an. Da ich mich hierüber schon oben erklärt habe, so kann ich diesen Passus übergehen.

Eine andere merkwürdige Probe Ihres Scharfsinns geben Sie p. 58. 59, Sie wollen hier Gründe aufstellen, warum die Kategorie der Zeit nicht in die Logik gehöre. Ihr Raisonnement kommt auf zwei Punkte zurück: a) Das Logische sei nur die Grundlage des Natürlichen und Geistigen, sein Grund aber, wie der Grund der Existenz der Natur und des endlichen Geistes, sei Gott, der absolute Geist; b) Das durch die Zeit bedingte Leben sei das der Natur und des endlichen Geistes; das ewige Leben sei frei von dieser Bedingtheit. Ei, ei, Herr Rosenkranz! welche Blößen geben Sie! Wie oberflächlich müssen Sie Hegel's System studiert haben, um solche Behauptungen hinzuwerfen! Und Sie wollen mich belehren! Also das Logische soll bloß die Grundlage des Natürlichen und Geistigen seyn, der Grund desselben aber, so wie die Existenz der Natur und des endlichen Geistes Gott, der absolnte Geist? Haben Sie denn ganz vergessen, daß die absolute Idee, die sich zur Persönlichkeit zuspitzt, selbst innerhalb der Logik steht, und daß es ja eben die logische Idee seyn soll, die sich als Natur frei aus sich ent-

läßt? *) Und diese logische Idee ist ja Gott der Vater, Gott in seiner Ewigkeit, vor Erschaffung der Welt und ausser ihr, als abstracte Idee, wie er im Denken ist. **) Der Zuwachs ferner, das Plus, welches, wie ich schon oben bemerkte, zu der logischen Idee durch die Natur und den endlichen Geist kommt, ist nach Hegel selbst nicht eine wahre Bereicherung der logischen Idee, sondern vielmehr ein Abfall von derselben, ein Sich-Verlieren der logischen Kategorien in das subjective, zufällige, mit Widersprüchen erfüllte Daseyn der endlichen Dinge, wodurch das reine Wesen derselben getrübt, der geistige Kern mit einer groben, materiellen Schaale umgeben wird, welche nur der göttliche Geist in seiner Rückkehr zu sich selbst zu durchbrechen vermag. Das Logische ist mithin nicht blos Grundlage, sondern Grund und Wesen der Natur und des endlichen Geistes.

Die abstracte oder logische Idee aber, Gott der Vater ist Hegeln nicht der wahre Gott, sondern der prozessualische, dreieinige, der zur Natur sich entäussernde, und durch den Menschengeist zu sich selbst zurückkehrende Gott. Dieser ganze Prozeß soll jedoch nichts Anderes seyn als das Leben der logischen Idee selbst, welche die im concreten Inhalte, als in ihrer Wirklichkeit bewährte Allgemeinheit ist, die auf diese Weise in ihren Anfang zurückgeht. Auch nennt Hegel selbst Raum und Zeit die absolut freien Formen der Bestimmtheit der logischen Idee. ***) Ist es also die logische Idee selbst, welche sich zur Welt der Dinge entäussert, so muß auch die formale Bedingung dieser

---

*) Encyclop. p: 214. Logik 2ter Bd. p. 400.

**) Philos. der Religion 2ter Bd. p. 177—181.

***) Encyclop. p. 533. Logik 2ter Bd, p. 399. 400.

Entäusserung, die Zeit, ein Moment der logischen Idee selbst seyn.

Zu demselben Resultate gelangen wir auch von einer andern Seite her. Die einzelnen logischen Kategorien können in Beziehung auf die Zeit nur in einem doppelten Verhältnisse zu einander stehen. Entweder sind sie alle zugleich vorhanden, und ewig, d. i. ausser aller Zeit, oder nicht zugleich, so daß sich eine aus der andern entwickelt. Für das Letzte scheint Hegel selbst zu seyn, weil er behauptet; in der logischen Idee sei Gott für den endlichen Geist rein nur als Denken, worin das denkende Subject sich ganz ruhig verhält, in dem einfachen Schlusse, daß er sich durch seinen Unterschied, der aber hier nur noch in der reinen Idealität ist, mit sich selbst zusammenschließt, *) wie wir auch in der Logik finden, wo er von dem reinen Seyn anfangend durch die Reflexion in sich selbst, oder das Wesen in den Begriff tritt, um als absolute Idee sich mit sich selbst abzuschließen. Dieser ideale Prozeß in dem Wesen Gottes selbst ist aber ohne Zeit nicht denkbar. Wollten Sie nun dagegen sagen: in Gott selbst, oder an sich seien diese Momente ausser aller Zeit, wir jedoch, die endlichen Geister sind an die Zeit gebunden, unserm Denken erscheint daher dasjenige als eine Succession einzelner Momente, was an sich, in Gott über die Zeit erhaben ist, so würde Ihnen dieses nur eine schwache Hülfe gewähren. Denn es soll, wie Sie doch nicht läugnen werden, die wahre Methode von ihrem Gegenstande und Inhalte nichts Unterschiedenes seyn, sie ist die Dialectik, welche der Inhalt an sich selbst hat, der Rhyth-

---

**) Philos. der Religion 2ter Bd. p. 179—181. Logik 2ter Bd. p. 372.

mus der Sache selbst, und darum ihre Seele und Substanz. *) Angewendet auf Gott stellt die Logik das göttliche Denken in der Einheit seiner Kategorien, als ein System von Stufen dar, wovon sich eine aus der andern durch die immanente Dialectik entwickelt, so daß die ärmste Kategorie, als der nichts Concretes voraussetzende Anfang das reine Seyn ist, welches durch eigene Dialektik sich selbst negirend zum Daseyn, Für-sich-Seyn, zur Quantität, zum Wesen, zum Begriffe wird, und zuletzt zur absoluten Idee sich steigert. Ist nun das göttliche Denken selbst, wie Sie verwegen behaupten, zeitlos, und folglich in demselben alle logische Kategorien unmittelbar und zugleich vorhanden, so ist die Logik, welche das zugleichseiende als eine Folge einzelner sich aus einander entwickelnder Momente darstellt, unwahr und die pretentiöse Voraussetzung der immanenten Dialectik, einer mit der Sache selbst identischen absoluten Methode eine grundlose Voraussetzung. Dieser Punkt allein müßte Sie, wären Sie eines unbefangenen Urtheils fähig, stutzig und mißtrauisch machen.

Wie genau aber die Zeit mit den logischen Momenten zusammenhängt, wird endlich ganz offenbar aus dem Inhalte der Logik selbst. Das Denken soll nicht eine bloße Form unseres Geistes seyn, dessen Inhalt ausser derselben liegt, sondern absolute Form, inwiefern diese zugleich absoluter Inhalt, Materie, Seyn und Wesen der Dinge ist. Begriffe, Urtheile, Schlüsse sind daher zugleich objective Gedanken: Alles ist Begriff, Urtheil und Schluß, und dies das Wesen der Dinge. Das System der Logik enthält daher die einfachen Wesenheiten von aller sinnlichen

---

*) Logik. Einleit. S. XX und 2ter Bd. p. 374.

Concretion befreit. Anspruch auf eine Stelle in der Logik hat mithin jede Kategorie von allgemeinem Umfange, jede Form der endlichen Dinge abgesehen von jedem specifischen Inhalte. Wie alles Endliche ein Begriff, Urtheil und Schluß, eben so ist es ein Seyn, ein Werden, ein Daseyn, eine Bestimmtheit, Quantität u. s. w. Aber eben deßhalb dürfen Raum und Zeit nicht ausgeschlossen werden, denn Alles ist im Raume und in der Zeit.

Der ungeheuere Irrthum und die Transscendenz des Hegel'schen Systems besteht nun, wie ich wohl zur Genüge gezeigt habe, in der Vergötterung dieser absoluten Formen der endlichen Dinge. Sie sollen nemlich zugleich eine Darstellung Gottes seyn in seinem ewigen Wesen vor Erschaffung der Natur und des endlichen Geistes, Gott im reinen Gedanken, wie er an und für sich ist, Gott der Vater. *) Dies mußte Hegel's Gotteslehre von Grund aus verderben. Wie in aller Welt kommen denn diese Kategorien dazu, Gott der Vater zu seyn? Ist das denn der Gott, den wir anbeten sollen, der Gott der Macht und Stärke, aber auch der Gott der Liebe und Gnade?

Weil Sie nun das System der Logik, die Worte Ihres Meisters nachbetend, auch für das göttliche Denken, für Seyn und Wesen Gottes halten, dieses aber zeitlos sei, so meinen Sie, es gebüre der Zeit keine Stelle in der Logik. Mit demselben Rechte müßte dann aber auch das Werden, das Daseyn, das Eins und das Leere, die Atome, die Quantität, die Zahl, der Schein, die Schlüsse der Induction und Analogie, der mechanische und chemi-

---

*) Logik. Einleit. S. XIII. Philos. der Relig. 2ter Bd. S. 178—181.

sche Proceß, so wie die Teleologie ausgeschlossen werden, da diese Kategorien nur für endliche Dinge Bedeutung haben, das Wesen Gottes selbst aber, vor der Schöpfung, nichts angehen. Was Sie bei dieser Gelegenheit zur Rechtfertigung des Meisters vorbringen, sind wiederum nur aus Dunst gewebte Zerrbilder des Gedankens, die vor dem Lichte der Erkenntniß in die Nacht des Nichtseienden entfliehen. So verwechseln Sie p. 59 in Einer und derselben Periode das reine Seyn und das Seyn, und richten die komische Frage an mich: ob ich wohl läugne, daß das Seyn sei. Sie selbst geben zu, durch die Abstraction von allem Endlichen erhalte man das reine Seyn, aber dieses sei nicht eine Fiction, sondern es sei wirklich, obwohl undarstellbar, wie die Materie. Allein das reine Seyn ist in der That nicht, eben weil es nur Product der Abstraction ist. Die Sache läßt sich einem Kinde begreiflich machen; nur dem Philosophen nicht, der den Kopf voll von fixen Ideen hat. Betrachten Sie doch nur zuerst den Prozeß der Abstraction im Einzelnen, und dann im Ganzen. Bei einer Statue z. B. kann ich abstrahiren von der Größe, von der Form der einzelnen Theile und von der Materie, etwa dem Marmor. Das dann übrigbleibende wäre das reine Seyn, d. h. ein X, ein unbekannter Stoff, welcher die Fähigkeit hat, zum Marmor und zur Statue zu werden. Dieses reine Seyn existirt aber offenbar nur in uns, ist mithin nichts als unsere subjective Vorstellung, in der Statue ist es aufgehoben, eben weil sie von Marmor ist, und diese bestimmte Form hat, welche wir nicht wirklich, actu, ενεργειᾳ, sondern nur in Gedanken, der Möglichkeit nach aufgehoben haben. Eben so im Großen. Ich kann von dem endlichen Geiste, von der Natur, von Gott, überhaupt von jeder Bestimmtheit des Seyns abstrahiren, und dann bleibt mir nur das

reine Seyn = Nichts übrig, allein dieses ist offenbar nur meine Vorstellung, da es in den concreten Wesen, Gott, der Natur und dem endlichen Geiste aufgehoben ist. Da Sie das Gegentheil annehmen, so fordere ich einen Beweis von der objectiven Realität des reinen Seyns.

Eben so ist das Folgende über das Endliche, die Erscheinung, die Atome u. s. w. von Ihnen ohne allen Grund hingestellt. Bei dem Endlichen gerathen Sie in das grobe Mißverständniß, als ob ich selbst versichere, Gott mache sich zum Endlichen, da doch dieses von mir nur hypothetisch und als ein Hegel'scher Satz ausgesprochen worden. Gott der Schöpfer faßt freilich die Idee des Endlichen, damit dieses ins Daseyn trete, und als absoluter Geist kann er sich frei zum Endlichen bestimmen, aber dies ist himmelweit verschieden von dem Hegel'schen Satze, daß Gott an sich, seinem ewigen Wesen nach, vor der Schöpfung der Endliche sei, und in diese Bestimmung nothwendig eingehen müsse, Kraft des Fatums, das ihn in Form der immanenten Dialectik beherrscht, und unwiderstehlich in den Prozeß treibt, und zwar auf eine so komische, neckische Weise, daß es eigentlich das Endliche ist, welches sich durch seine Dialectik zum Unendlichen macht, *) gleich als ob Hegel hätte wollen eine Persiflage des Unendlichen schreiben. Und was vom Endlichen, das gilt auch vom Maaße. Gott der Schöpfer ertheilt den Dingen mit ihrem Daseyn das Maaß ihres Wesens, nicht aber sind das Maaß das extensive und intensive Quantum, so wie die Knotenlinie von Maaßverhältnissen, ein Moment, wozu sich Gott durch seine eigene Dialectik nothwendig bestimmen muß in seinem innern Seyn, abgesehen von der Of-

---

*) Logik 1ter Bd. p. 79 ꝛc. ꝛc.

fenbarung durch die Schöpfung. Die Berufung auf den Platonischen Philebos kann zu nichts helfen. Das dort, so wie anderwärts beim Plato von der Grenze Vorkommende ist immer in Beziehung auf endliche Dinge, wiewohl hinblickend auf das An sich Gute gedacht, aber ein solches Monstrum eines ausserweltlichen Gottes, wie die Hegel'sche Logik, ist Plato wohl nicht im Traume eingefallen. Und wie das Maaß, so auch die Erscheinung, welche als ein aus der Sinnlichkeit entlehnter Terminus zur Bezeichnung des an sich seienden Wesens Gottes aufs gelindeste ausgedrückt, unschicklich ist.

Die folgenden Sätze bis zu Ende des zweyten Capitels sind so leichtsinnig hingeworfene Behauptungen, daß sie sich nur mit der Angst entschuldigen lassen, die sie Ihnen ausgepreßt hat, um doch da etwas zu sagen, wo sich eigentlich vernünftiger Weise gar nichts sagen läßt.

So soll das Atom, wobei Sie nur des Epicur, nicht aber des Leucipp, des Urhebers dieser Hypothese gedenken, nicht ein Urkörperchen, sondern nur das Eins, das Daseyn bezeichnen, das in seiner absoluten Einfachheit ausschließende Beziehung auf sich, von aussen her undurchdringliches Für-sich-Seyn ist. Das Atom bezieht sich aber ursprünglich blos auf das Körperliche, und bezeichnet das Einfache, Untheilbare im Gegensatz zu dem Zusammengesetzten. Nimmt es Hegel in einer andern Bedeutung, so ist dies eine Uebertragung, nicht aber ist diese metaphorische Bedeutung die ursprüngliche, wahre. Wie sehr aber Hegel das Materielle vor Augen gehabt hat, sieht man ja offenbar aus jenem ganzen Abschnitte der Logik. Er spricht darin von dem Eins und dem L e e r e n, von ihrer R e p u l s i o n und A t t r a c t i o n, von Kant's Construction

der Materie, und späterhin sogar von einer Wechselwirkung der Dinge, von einem Färbestoffe, Riechstoffe, und einer Porosität der Materien. *) Wie in aller Welt kommen denn die Wechselwirkung der Dinge, die ja erst durch die Schöpfung werden, die Farbe- und Riechstoffe, die Porosität der Materie in eine Darstellung Gottes des Vaters, in seinem ewigen Wesen vor der Schöpfung? wie können sie anders dahin gelangen als durch die Willkührlichkeit der Speculation, welche sich einen Gott aus beliebigen Elementen zusammensetzt, um ihn dann desto bequemer zerlegen zu können. Wie Sie aber bei dieser Gelgenheit darauf kommen, von mir zu sagen, „ich ziehe die Leibnitzischen Monaden in die Sinnlichkeit herunter," ist mir völlig unbegreiflich, da ich doch blos darauf dringe, es sollen die von Gott geschaffenen endlichen Monaden in der Schöpfung ihre Stelle finden, nicht aber in Gott, gedacht ausser der Welt, als ob er sich selbst in seinem An-Sich-Seyn zu den Monaden bestimme, nicht in der Absicht zu schaffen, sondern um selbst erst zu werden, und per tot discrimina rerum, nach mancherlei Schicksalen und Irrfahrten in seine wahre Heimath, zu sich selbst zu gelangen? Uebrigens scheinen Sie Leibnitzen nicht selbst studiert zu haben, sondern ihn nur aus den mangelhaften Relationen Hegel's zu kennen, sonst würden Sie die Monaden nicht von der Sinnlichkeit trennen wollen. Die Leibnitzischen Monaden sind nemlich nicht ein Jenseits, ein ausserweltliches Reich für sich, wozu sie Hegel umgestempelt hat, sondern Substanzen, die wahren Elemente der Körper, welche nichts anderes sind als Systeme von Monaden, die aber in den eigentlich beseelten Geschöpfen durch eine höhere, centralische Monas beherrscht werden. Ohne die Monaden

---

*) Logik 1ter Bd. S. 103 ꝛc. ꝛc. 2tes Buch S. 158 — 163.

wäre die Körperwelt nichts als eine Folge von Träumen, oder eine Reihe aufblitzender Spiegelbilder, und höchstens ein Gewebe aus Dunstgestalten, wie der Regenbogen, aber ohne die Materie, ein passives zwar, aber widerstehendes, undurchdringliches Wesen, würden uns auch jene Systeme der Monaden nicht als eine körperliche, sinnliche, undurchdringliche Masse erscheinen. Sie haben also hier abermals ins Blaue geschossen.

Die chemischen Stoffe werden allerdings Logik 1ter Bd. p. 301 nur in einer Anmerkung als Beispiele von Maaßmomenten angeführt, allein im 2ten Bde S. 226 ist der Chemismus als wesentliches logisches Moment, und zwar des Begriffs aufgeführt. Da nun aber ein chemischer Prozeß ohne Stoffe, die sich durchdringen, gar nicht denkbar ist, so sind auch die chemischen Stoffe ein logisches Moment, und ausserdem dürften sie auch gar nicht als Beispiele aufgeführt werden. Ich bin gewiß weit entfernt, die Wiederholung des chemischen Processes auf den höheren Stufen des Organischen und Psychischen zu läugnen, wie mir denn Göthe's Wahlverwandschaften deßhalb unendlich lieb sind, weil sie den ganzen Verlauf eines solchen Prozesses tief naturphilosophisch, auf ächt tragische, das Gemüth im Innersten erschütternde Weise darstellen; aber, was Sie ganz übersehen haben, die wahlverwandschaftlichen Verhältnisse jener vier Hauptpersonen werden darin nur in einer Gleichnißrede herausgehoben, metaphorisch aufgefaßt. Und so ist es Recht. Das Wesentliche des chemischen Prozesses besteht in der Durchdringung differenter Stoffe zu einem ganz homogenen Producte, wobei die Eigenschaften eines jeden durch die der andern neutralisirt, d. h. ausgelöscht, aufgehoben, oder bis zum Unkenntlichen vermischt werden, es mag nun die neue Form

der Materie zu fernerer Thätigkeit für einen neuen chemischen Prozeß geeignet seyn oder nicht. In den wahlverwandschaftlichen Verhältnissen der Geister dagegen, in der Freundschaft, Liebe, Ehe und andern socialen Verbindungen bleiben die Individuen getrennt von einander, oder verbinden sich nur äusserlich und momentan, jedes behält das Bewußtseyn seiner Persönlichkeit und Freiheit mitten in der Nothwendigkeit des Zugs, welcher unwiderstehlich die Herzen an einander kettet. Das ganze Verhältniß ist daher nur ein Analogon des chemischen Prozesses, und die Formel für beide, für Körper und Geist, muß daher von dem Höheren genommen werden, wie denn das Wort Prozeß im Reiche der Geister schon längst das Bürgerrecht erhalten hat. Dies haben auch die Naturforscher selbst eingesehen, indem sie die Thätigkeit der Stoffe in dem chemischen Prozesse eine Wahlverwandschaft nannten, gleich als ob die Wesen für diese Verhältnisse durch freie Wahl sich entschieden, da wo sie unbewußt nur der eisernen Naturgewalt folgen. Nach meiner Meinung muß man nicht den Geist zur Natur erniedrigen, Kraft und Wesen desselben nicht aus Naturgesetzen begreifen wollen, sondern vielmehr die Natur zum Geiste hinaufziehen, in den Naturwesen Formen des Anschauens und Denkens, in den Naturgesetzen den Ausdruck geistiger Thätigkeit erkennen, weil sie alle Producte der Idee, des schöpferischen Gedankens Gottes sind, und unsere Weltanschauung innerhalb der göttlichen, obgleich frei und eigenthümlich sich entwickelt, so wie wieder die Thiere zu einer eigenthümlichen Weltanschauung gelangen in mannichfaltigen kleineren Kreisen, welche von dem unsrigen eingeschlossen werden. Und verdient ein bloßes Analogon des chemischen Prozesses eine Stelle in der Logik, warum sollen denn die Analoga anderer Prozesse ausgeschlossen bleiben? Ist nicht der Geist

selbst offenbar dem Lichte verwandt, das Gefühl der Wärme? Hat nicht der menschliche Magnetismus sogar den Namen von einem Naturprozesse erhalten? Schon die Sprache des gemeinen Lebens kennt ein Licht der Erkenntniß, eine Wärme des Gefühls, eine Gluth der Leidenschaft.

Anstatt meine Gründe gegen die Deduction des Begriffs der Kraft in der Logik zu widerlegen, verweisen Sie mich blos auf Logik 1ten Bds 2tes Buch, gleich als ob ich diese Stelle gar nicht gekannt hätte, und ohne nur ein Wörtchen darauf zu antworten: wie man sich eine Bewegung des reinen Seyns durch seine eigene immanente Dialectik zum Daseyn, der Bestimmtheit u. s. w., denken könne ohne Kraft. Darauf erwarte ich die Antwort. Unmittelbar darauf p. 65 verdrehen Sie meine Worte so, als ob ich behauptete, das Mechanische fülle die Kategorie der Objectivität allein aus, da ich doch nur von der unmittelbaren und nächsten Bestimmung des göttlichen Begriffs durch die Objectivität spreche. Zugleich haben Sie die Keckheit, mir ins Gesicht zu läugnen, und als meine Meinung dem Publikum zu verkaufen, was Hegel ausdrücklich gelehrt, und weßwegen Sie den Meister anzuklagen hätten, welcher den göttlichen Begriff in den Mechanismus übergehen läßt, in welchem die Beziehung zwischen den Verbundenen eine blos äussere, ihnen selbst fremde ist, wie in einer bloßen Zusammensetzung, Vermischung, Haufen u. s. w.; oder im Geistigen eine mechanische Vorstellungsweise, mechanisches Gedächtniß,*) wie z. B. ein Hegelianer, Namens Rosenkranz, der Ihnen vielleicht bekannt ist, die Worte seines Lehrers nachplappert, ohne zu begreifen, worauf es ankommt. So lange Sie diese Stellen aus der Logik

*) Logik 2ter Bd. p. 202.

nicht herausreißen können, ist Alles erfolglos. Von der Teleologie gestehen Sie selbst, p. 66, sie beziehe sich theils auf uns und den Schöpfer, theils auf organische Geschöpfe, als deren immanente Bestimmung. Es müssen also erst persönliche Wesen da seyn, die sich Zwecke setzen können, bevor von diesen die Rede seyn kann. Das System dürrer logischer Kategorien ist nicht Gott, und wird von Hegeln fälschlich für den Schöpfer ausgegeben, der ja ohne dies erst durch den Menschengeist zum vollen Bewußtseyn seiner selbst, und folglich dahin gelangen soll, sich einen Zweck zu setzen, organische Geschöpfe aber, als eine besondere Species gehören gar nicht in die Logik. Was Sie dann weiter noch von der Idee und der Dialectik sagen, kann ich hier übergehen, da Ihre mitleiderregende Blöße in diesen Punkten schon völlig enthüllt worden.

Sehr spaßhaft ist der pathetische Eingang Ihres dritten Capitels

von der Naturphilosophie,

indem Sie mir dasjenige zum Vorwurfe anrechnen, weßwegen ich Lob verdient hätte. In den übrigen Theilen des Systems bin ich Ihnen ein zu scharfer Kritiker, in diesem zu gelind: ja es scheint fast als ob wir beide hier unsere Rollen vertauschten, und Sie selbst zum Ankläger Hegel's werden wollten. Sie, der Sie sonst jedes Wort des Meisters als einen Orakelspruch gläubig aufnehmen, über jedes, selbst über die Dunstgebilde und fratzenhaften Ungeheuer des Gedankens in Extase gerathen, Sie finden jetzt auf einmal Mehreres, wie die Farbentheorie, den Galvanismus, die Blutbereitung, problematisch, und selbst die Sprache, sonst, wie Sie sich auszudrücken belieben, ein Muster schlichter Einfalt, sie möge nun in der sanften

Pracht der Phänomenologie, oder in den Choralklängen der Logik, oder in der warmen Belebtheit der Rechtsphilosophie sich vernehmen lassen, und selbst in ihrer Schwere erhaben, wie die primitive Schöpferkraft Gottes (p. 139.) erscheint ihnen in der Naturphilosophie hart, schwankend, nicht durchgebildet: Sie möchten aber freilich die Schuld davon gern auf Oken, Schubert und Steffens wälzen; nur da, wo sie wirklich ihren Heerd hat, suchen Sie die Ursache nicht: in der Unklarheit des Gedankens. Sie meinen, Hegel habe nur erst den Anfang einer wahren Naturphilosophie gemacht, und deßhalb müsse noch manches dunkel seyn; es sei jedoch auch dieses schon eine große That. Auch so bleibt mir die Sache bedenklich. Geht jemand in der Philosophie von der Erfahrung aus, erhebt er sich von der Anschauung der einzelnen Phänomene stufenweis zu den höheren Principien und macht sich dann an eine Theorie, so wundere ich mich nicht, wenn er gesteht, es bleibe in der Natur Vieles räthselhaft und unbegreiflich, und die Erkenntniß des Unendlichen in seinem Verhältnisse zum Endlichen ganz verneint. Versichert dagegen ein Anderer in allem Ernste, er sei im Besitz einer vollkommenen Erkenntniß Gottes, und des ganzen göttlichen Lebens, wie dieses vor der Schöpfung ist, durch seine eigene Dialectik sich in der Schöpfung entäussert, und aus ihr zu sich selbst zurückkehrt, gesteht aber zugleich, es sei in der Natur gar Manches problematisch und dunkel, so begreife ich dies in der That nicht, da die Erkenntniß des Ganzen die der einzelnen Theile, die des Unendlichen, des Schöpfers nothwendig die des Endlichen, der Geschöpfe, als einzelner Momente des göttlichen Denkens in sich schließt. Hier muß sich also ein großer Irrthum eingeschlichen haben, den man auch bei unverblendetem Geiste leicht erkennen kann, und der in nichts anderem besteht, als in der Ver-

wechselung des menschlichen und göttlichen Denkens gleich von vorn herein an der Schwelle der Wissenschaft. In der Logik, wo man von der Erfahrung abstrahirt, ist man sicher, durch sie nicht widerlegt zu werden; in der Naturphilosophie dagegen geht dies nicht so leicht; hier machen die Erscheinungen sich geltend, man darf es nicht so leicht wagen, den Empirikern ins Angesicht das Undenkbare zu behaupten, man muß fürchten, sich öffentlich zu compromittiren, und doch möchte man gern etwas Neues, Frappantes, Tiefsinniges sagen.

Ob die logischen Kategorien Hegel's Gespenster oder Schatten sind, darüber will ich mit Ihnen nicht streiten. Genug, Sie geben zu (p. 73), sie seien ein Schattenreich, und vergleichen sie mit den Homerischen Schatten, und mit denen, die Aeneas, Dante und Faust gesprochen. Gut; in der That ein trefflicher Vergleich. Wie im Hades, dem unerfreulichen, grautagendem, ungreifbarer Gebilde vollen und doch leerem, nur die Schatten der Abgeschiedenen weilen, denen keine Rückkehr an das heitere Sonnenlicht vergönnt ist; so auch sind die logischen Kategorien nur die Schatten der Dinge und das abstracte Reich dieser unkörperlichen Wesen ohne Verbindung mit der lebenden Welt, und selbst der ehrwürdige Schatten Virgil's leitet den Dante nur in die Stadt der bangen Klagen und durch die Pforte, an welcher den Eintretenden jede Hoffnung schwindet. Da heist es recht:

Romantische Gespenster kennt ihr nur allein,
Ein ächt Gespenst auch classisch hat's zu seyn.

Vor den Gespenstern, vor den Lamien, Empusen, Mormolycien, und den ihnen verwandten Geistern brauchen Sie sich aber nicht so sehr zu fürchten, da es besonders unter den Lamien lustfeine Dirnen giebt, mit Lächelmund

und frechen Stirnen, wie sie dem Satyrvolk behagen, und durch ihre Proteische Natur den Sterblichen viel zu schaffen machen, während das Schattenreich der logischen Kategorien in seinem ausserweltlichem Seyn nichts zu wirken vermag.

Für die freundliche Verweisung auf die christlichen Dogmatiken und die kindische Frage, ob ich wohl eine solche gelesen, danke ich verbindlichst. Hätte ich keine gelesen, so würde ich diesen Wink zu meiner Belehrung nicht unbeachtet lassen. Schade nur, daß daraus auf keinen Fall sich etwas Günstiges für das Hegel'sche System ergiebt. Denn meines Wissens haben alle christlich-dogmatischen Systeme von den ältesten Zeiten an bis auf die unsrige, wie sie auch immer die göttlichen Eigenschaften eintheilten, und welchen Weg zur Erkenntniß Gottes, den der Negation, oder der Causalität und der Eminenz sie dabei einschlugen, stets angenommen, Gott sei auch vor der Schöpfung ein persönliches, seiner selbst bewußtes Wesen, und die Schöpfung seine freie That; und wo sie anderes lehrten, war dieses nicht christlich; keinem aber ist es eingefallen, Gott vor der Schöpfung zu einem Systeme logischer Ideen zu machen, das durch immanente Dialectik vom reinen Seyn an sich durch die Nothwendigkeit seiner Natur getrieben fortwälzt bis zur Kategorie der Persönlichkeit, um erst durch die Schöpfung sich selbst zu vollenden und von dem Menschen das Bewußtseyn seiner selbst als Gegengeschenk für die Wohlthat des Lebens zu erhalten: die große Ehre dieser unsterblichen Erfindung gebührt Hegel'n ausschließlich, der zu deren Absatz keines Königl. Preußischen Privilegiums bedurfte, weil ich nicht fürchte, es werde ein wahrhaft christliches Gemüth nach dieser Ehre geitzen und diesen Ruhm ihm schmälern wollen.

Sehr drollig benehmen Sie sich, p. 74 — 76, um Hegel's Salto mortale von der logischen Idee zu der Natur einigermaßen zu verdecken, aber Sie verwickeln sich dabei in ein ganzes Dornengebüsch von Widersprüchen, und ziehen in der Angst Ihres Herzens die ganze Schöpfung ins Komische. Wer es nicht selbst gelesen hat, wird es nicht glauben, wie viel Albernes ein Mensch auf zwei Seiten zu sagen vermag. Zuerst vertheidigen Sie den Ausdruck Abfall, Sprung, in allem Ernste, da Sie doch wissen müssen, daß dieses blos eine sinnliche Vorstellung und gar kein Begriff, und in einem Systeme, welches sich auf jeder Seite des Begriffs rühmt, gar nicht zulässig ist. Sodann meinen Sie, blos durch den Abfall könne man die Emanation vermeiden, welche unfehlbar zum Pantheismus führe. Allein das Hegel'sche System ist so offenbarer Pantheismus, den ich zum Unterschiede von andern Formen den idealistischen oder logischen genannt habe, daß ich Ihre Keckheit bewundern muß, mit welcher Sie es wagen, diesen Vorwurf abzulehnen. Die Natur, das Product dieses Abfalls, ist ja nicht ein von der Idee verschiedenes Wesen, wie das Geschöpf, als Endliches, von seinem unendlichen Schöpfer verschieden ist, sondern es ist die absolute Idee selbst in ihrer Entäusserung, und in der von Ihnen Selbst herbeigezogenen klassischen Stelle,*) sagt Hegel ausdrücklich: „Das Uebergehen ist so zu fassen, daß die (absolute) Idee sich selbst frei entläßt, ihrer absolut sicher und in sich ruhend." Und die Religionsphilosophie hebt vollens jeden Zweifel. Sie lehrt in unzweideutigen Worten: „die Entäusserung der absoluten Idee zur Natur, einer endlichen Welt, ist der Sohn Gottes, die Welt ist die göttliche Ge-

*) Logik 2ter Bd. p. 339. 340.

schichte als real, Gott im vollkommenen Daseyn, und die drei Momente, Gott Vater, Sohn und heiliger Geist sind nicht Unterschiede, die wir machen, sondern das Thun, die entwickelte Lebendigkeit des absoluten Geistes selbst, sein ewiges Leben. Der Unterschied, den die absolute Idee in der Natur in sich sezt, ist eben so ewig aufgehoben, es ist ein Verhältniß Gottes, der Idee nur zu sich selbst, ein Spiel der Liebe mit sich selbst, worin es nicht zur Ersthaftigkeit des Andersseyn kommt, zur Trennung und Entzweiung.*) Und damit übereinstimmend wird in der Logik die Natur definirt als das Sich-selbst-Setzen der Idee als absolute Einheit des reinen Begriffs und seiner Realität, und diese Bestimmung sei gar kein Gewordenseyn und Uebergang, sondern der bei sich selbst bleibende Begriff.**) Ich dächte doch, klarer, unzweideutiger und durchsichtiger selbst für ein blödes Auge könnte der Pantheismus nicht ausgedrückt werden, und ich begreife gar nicht, wie Hegel und die nachplappernde Schülerzunft es wagen können, denselben zu verläugnen. Zugleich wird hiermit der Stab über den Abfall selbst gebrochen. Denn ist das Setzen der Natur durch die absolute Idee gar kein Gewordenseyn und Uebergang, so ist sie auch nicht wirklich von der absoluten Idee abgefallen, und der Abfall ist eine nichtssagende Phrase.

Ferner wollen Sie die Schöpfung als einen freien, zwanglosen Act betrachten, zu welchem Gott nicht, wie Sie sagen, necessitirt werde. Dies widerspricht aber der Religionsphilosophie, nach welcher die Natur Gottes sich

---

*) 2ter Bd. 177. 78. 205. 206.

**) Logik 2ter Bd. 399. 400.

manifestiren und entwickeln muß.*) Später hin p. 126, wollen Sie diese fatale Nothwendigkeit, welche über der göttlichen Thätigkeit schwebt, durch die Bemerkung entfernen, die Schöpfung sei eine nothwendige That der Freiheit, Gott müsse die Welt schaffen, nicht weil er mußte, sondern weil er wollte. Allein diese von Ihnen erkünstelte Interpretation verwirft Hegel selbst im Verlaufe des Werks, indem er erklärt, nur die gemeine Vorstellung nehme die Schöpfung als eine nur einmal geschehene That, als eine Bestimmung, die seyn kann oder nicht, als ob sich Gott hätte offenbaren können, oder auch nicht, wodurch die ganze Bestimmung nur eine willkührlich zufällige werde, die nicht zum Begriffe Gottes gehöre. Aber dieses Offenbaren sei vielmehr eine wesentliche Bestimmung Gottes, das ewige Schaffen, sich Offenbaren sei sein Begriff, seine Bestimmung."**) Allein damit wird die göttliche Freiheit in der That aufgehoben. Hätte Hegel die Schöpfung wirklich als freie That Gottes denken wollen, so hätte er in der Religionsphilosophie, wo er dieser Frage gar nicht ausweichen konnte, sein Bekenntniß offen darlegen müssen. Gewiß kann ein freies Wesen durch Wahl sich selbst zu einer Handlung so bestimmen, daß sie zu einer nothwendigen That der Freiheit wird, und je vollkommener ein Wesen ist, desto entschiedener, sicherer, fester und in sich übereinstimmender wird es auch in seinen Handlungen seyn; aber immer müssen wir die Freiheit des Willens als die höhere, über dieser Nothwendigkeit schwebende Macht setzen, wir müssen die Möglichkeit anerkennen, daß die Handlung auch unterbleiben konnte, weil sie sonst nur den Schein der Freiheit an sich tragen würde.

---

*) 1ter Bd. p. 16.

**) Religionsphilosophie 2ter Bd. p. 157.

So auch die Schöpfung. Wenn Gott nun nicht schaffen wollte, was geht das Sie an? Brauchte Gott wohl erst bei den Geschöpfen anzufragen, ob er wohl dürfe, oder müsse? Ist dagegen die Schöpfung, wie Hegel sie denkt, eine wesentliche Bestimmung in dem Begriffe Gottes, so ist sie, da ein Wesen seinem Begriffe sich nicht entziehen kann, ein Product nur der Nothwendigkeit, nicht der Freiheit, Gott muß nicht schaffen, weil er will, weil er sich selbst frei zum Schaffen determinirt, sondern er will erst, weil er muß, weil ein höheres Gesetz über ihm schwebt, wie die Homerischen Götter den Schicksalsspruch zwar kennen, aber nicht abzuändern vermögen, und darum Troja untergehen lassen, oder ein Mensch in das Unabwendbare sich fügend wenigstens den Ruhm des Gehorsams zu erwerben sucht.

Am Ende, p. 76, gestehen Sie, es lasse sich zwischen Gott und Natur keine Brücke bauen, die Philosophie sei nur die Interpretin der erhabenen Worte: Es werde Licht, und — es ward Licht. Sehr wohl. Doch diese Worte scheinen aus dem Reste des Christenthums, den die Hegel'sche Philosophie in Ihnen zurückgelassen, unwillkührlich erwachsen zu seyn, einem Hegelianer aber stehen sie gar schlecht an; ein solcher muß sie verläugnen. Sie wissen gar nicht, was Sie damit aussagen. Wer sich einer vollkommenen Erkenntniß Gottes vor der Schöpfung rühmt, und die Dialectik des göttlichen Wesens bis auf die zartesten Nüancen erspähet, wer den innersten Kern und Lebenspuls, die Entelechie aller Geschöpfe in ihrem uranfänglichen Keimen in der göttlichen Matrix, als der ewigen Gebährerinn erblickt hat, der muß sich nicht mit der kahlen Entschuldigung zu helfen suchen, es gebe kein Band zwischen Gott und Natur, oder

in der Weise der Vorstellung reden, die er sonst verwirft. Warum haben Sie nicht den Muth, es gerade herauszusagen: die Schöpfung sei unbegreiflich, sie sei ein Wunder? Damit würden Sie freilich zu noch größeren Geständnissen gedrängt. Ist die Schöpfung unbegreiflich, so muß ja wohl das Wesen des Schöpfers selbst vor der Schöpfung es noch viel mehr seyn: was dann aber aus der armen Logik wird, mögen Sie sich selbst sagen. Zugleich ziehen Sie die Schöpfung ins Komische, indem Sie dieselbe als ein humoristisches Spiel des Absoluten betrachten. Das gefällt mir gar nicht übel. Ist die ganze Schöpfung nur eine Komödie, so ist wohl das Hegel'sche System als das treue Abbild derselben auch nur ein Spaß, den sich der Urheber mit dem Publicum gemacht hat, um zu sehen, was man ihm bieten, wie weit man gehen darf. Sie sind darin Statist und Figurant.

Ihre pathetische Rede über die Natur p. 77. 78. enthält ungeachtet der Uebertreibungen einiges Wahre, welches aber mich nicht trifft, da Sie den Sinn meiner Worte nicht gefaßt haben. Ich habe blos die Zurücksetzung der Natur gegen die logische Idee im Systeme Hegel's bekämpft, ohne damit den Geist herabzusetzen, vielmehr habe ich ausdrücklich (p. 209.) bemerkt: der Geist stehe höher als die Natur. Sie stimmen, wie sich voraussehen ließ, Ihrem Lehrer in der verächtlichen Behandlung der Natur bei, Sie verweisen das wunde, zerrissene Herz zur gründlichen Heilung an die Bruderseele, den in sich entzweiten Byron an die Blicke der Frauen, und zuletzt auf Christus, und Sie entsetzen sich vor der immerwährenden Gleichheit der Natur wie vor einem Scheusale, einem grausamen Ungethüme, das den in Schwindsucht hinwelkenden mit der üppigen Frühlingsblüthe mar-

tert, über dem Schlachtfelde voll Todter und Sterbender den gestirnten Himmel ausbreitet, und über einem Schaffot im heitersten Sonnenglanze strahlt, im muntersten Lerchenwirbel jubelt. Recht hübsch! Sie sprechen gerade wie der jugendliche Held eines Lafontaine'schen Romans in der Blüthezeit der ersten Liebe, vor der Katastrophe, oder wie ein junger Mensch, der in glühender Begeisterung für die Ideale des Lebens, ohne alle Erfahrung aus dem väterlichen Hause in die Welt tretend, Alles in einem zauberischen Lichte erblickt, und in einem Himmel voll Seligkeit schwärmt. Lesen Sie aber gefälligst den Roman weiter, bemerken Sie, wie die Saat des Argwohns und Mißtrauens in den Herzen keimt, wie andere sich dazwischen drängen und alle Intriguen und Kabalen ins Spiel setzen, um den Bruch unheilbar zu machen, wie der Held selbst an dem Freunde, an der Geliebten, an sich selbst verzweifelt, und die ganze Geschichte das kläglichste Ende nehmen würde, wenn nicht zur rechten Zeit ein gutmü: Onkel oder ein reicher Vetter aus Indien den Knoten lößete, da es in dem weisen Rathe des Dichter-Gottes einmal beschlossen worden, daß die Liebenden sich heirathen sollen. Allein im Leben selbst nehmen solche Geschichten nicht immer ein glückliches Ende, und ich zweifele, ob den in sich selbst und mit der Welt zerfallenen Byron die Blicke der Maria, der Guiccioli und Blessington so beglückt haben, wie Sie sich einbilden: einen so unruhigen, sich selbst verdunkelnden, in den furchtbarsten inneren Kämpfen sich aufreibenden Geist konnte nur das himmlische Licht der Religion erleuchten; aber eben diese höchste Weihe des Dichters, der Friede und die Freudigkeit eines frommen, gottergebenen Gemüths fehlte Byron. Die religiöse Weltauschauung aber allein ist die vollkommen beseeligende, und diese findet in der teleologischen

Betrachtung der Natur einen gewaltigen Stützpunkt. Nach Ihrer Meinung kann ein durch die Dissonanzen der Gesellschafft verwundetes Herz nicht durch die Natur geheilt werden, sondern es sehne sich nach dem Bruderauge und nach der Liebe. Wohl! Aber gehören denn Freundschaft und Liebe nicht selbst zu den geselligen Verhältnissen, aus denen eine Masse schreiender, das Herz zerreißender Dissonanzen entspringen? Wie nun, wenn das Bruderherz falsch ist, wenn Sie sich in der Liebe täuschten, wenn durch unabwendbare Unglücksfälle Ihr Wohlstand vernichtet wird, wenn Sie ein Opfer der Kabale und Bosheit Ihrer Feinde werden und Ihre ganze Stellung in der Gesellschaft sich bis zum Unerträglichen steigert? wie da? In diesem Falle kann der Mensch Trost, Erhebung und Ermuthigung nur aus der religiösen Weltanschauung schöpfen. Er muß seinen Geist auf das All richten, in welchem das ganze menschliche Leben, so groß es auch uns dünkt, doch nur als ein eintretender und verschwindender Punkt erscheint. Und deßhalb ist der Anblick des gestirnten Himmels so erhebend, weil er uns die Welten über uns in ihrer unermeßlichen Ausdehnung enthüllt. Daß die Königsberger unter so einer dichten Nebeldecke leiden, und den Hyperboreern so nahe liegen, wie Sie p. 77 schildern, hätte ich nicht geglaubt; indessen läßt sich daraus Manches in Ihrem Schreiben erklären, denn wie kann ein stinkender Nebel wohlthätig auf den Geist wirken?

Nur ein blinder Götzendiener findet selbst an dem Unsinne keinen Anstoß. So beten Sie S. 78. den Satz: Unmittelbar ist Gott nur die Natur, der, wie ich gezeigt habe, weder an sich einen Sinn hat, noch mit den Principien und Hauptsätzen des Systems in irgend eine, auch nur nothdürftige Uebereinstimmung ge-

bracht werden kann, S. 78. gleichwohl nach, ohne daran auch nur den leichtesten Anstoß zu nehmen. Und Sie haben die Keckheit, gleich als ob ich Hegel's Schriften gar nicht kennete, unmittelbar darauf drucken zu lassen: „Hegel behauptet ja nicht, daß die Natur ihrer Idee nicht entspreche, sondern daß die Idee als Natur wegen der Aeusserlichkeit derselben mit sich in Widerspruch sei.“ Nun sagt aber nicht blos Hegel selbst, in der schlagenden Stelle, an die Sie freilich nicht gedacht haben, weil Sie das System, mit dessen Vertheidigung Sie wie ein ächter Charlatan vor allen Leuten groß thun, gar nicht genau kennen: *) „Die Natur ist an sich, in der Idee göttlich, aber wie sie ist, entspricht ihr Seyn ihrem Begriffe nicht,“ er bekennt sich also, da die Idee der wahre Begriff ist, nicht nur ausdrücklich zu dem, was Sie läugnen, und zwar im Widerspruche mit sich selbst, da hier das Seyn der Natur ihrem Begriffe entgegengesetzt wird, sondern es versteht sich auch von selbst, daß die Natur, wenn sie der unaufgelößte Widerspruch ist, ihrer Idee nicht entsprechen kann, denn sonst müßte ja die Idee selbst der unaufgelößte Widerspruch seyn, was undenkbar ist.

S. 80 betreten Sie zur Rettung der Hegel'schen Trinitätslehre einen eigenen Schleichweg, der Ihnen aber schon ganz zur Gewohnheit geworden ist. Sie berufen Sich zuerst auf das Nicänische Symbolum; dann lehren Sie in allem Ernste als eine Neuigkeit, Christus habe menschlich gefühlt und gelitten; und daraus schließen Sie: Also hatte Hegel Recht, Christum als die Mitte zwischen Gott den Vater und den Geist zu setzen. Dieser Schluß ist so gültig wie der: „Weil der Löwe ein grimmiges

---

*) Encyclop. S. 219.

Thier ist, also laßt uns in einem neuen Leben wandeln.“ Das System des Meisters wird für Sie zur Höhle des Trophonius. In diesen dunklen Zauberkreis einmal festgebannt, sehen und hören Sie, was Sie wollen, Sie müssen es aber augenblicklich aufschreiben und drucken lassen, damit Sie es nicht vergessen. Das Nicänische Symbolum kommt hier gar nicht in Betracht, die Auslegung desselben ist nicht Aufgabe des Philosophen, so wie seine Formeln für ihn nichts Verbindendes haben. Was Sie von Christus sagen, ist wahr, dient aber gar nicht zur Vertheidigung Hegel's, sondern spricht vielmehr gegen ihn. Nach der Christlichen Trinitätslehre ist die zweite Person der Gottheit, der Sohn, der als Jesus Christus in menschlicher Gestalt das große Werk der Erlösung vollbracht hat. Dies geschahe ein einziges Mal in der uns bekannten Zeit, aber für alle nachfolgende Geschlechter. Nach Hegel dagegen gehören die Ausdrücke, Person, Vater, Sohn, Zeugung, blos der Vorstellung an, dem Begriffe oder Wesen nach sind Vater, Sohn und Geist nur drei Momente in der nothwendigen Offenbarung und Geschichte Gottes, so, daß der Sohn Gottes Gott selbst ist, der sich durch die nothwendige Dialectik seines eigenen Prozesses erzeugt, aber als Erscheinungswelt, in welcher dieser eingeborne Sohn in einem doppelten selbstständigen Gegensatz, einerseits des Himmels und der Erde, andererseits des endlichen Geistes zerfällt. *) Dieser Sohn Gottes wird auch Natur oder Welt genennt, **) die Idee in der Erscheinung. Das ist was ganz anders, ja dem Christenthume geradezu entgegen. Ist nemlich die ganze Welt,

---

*) Encyclop. p. 514. 15.

**) Philos. der Religion 2ter Bd. 178 — 180. 207. 261. Geschichte der Philos. 2ter Bd. p. 253.

d. i. die Natur und der endliche Geist der Sohn Gottes, so kann es Jesus Christus nicht seyn, der nur Einmal zu einer bestimmten Zeit erschien, und dann wieder zum Vater ging; sondern dieser Sohn Gottes wurde gleich bei der Schöpfung erzeugt, und wird noch immerfort in allen Dingen erzeugt, und im Vergleich mit diesem unendlichen Sohne ist Jesus Christus nur ein einzelnes Moment. Daraus folgt von selbst, daß im Systeme Christus gar nicht der Erlöser seyn kann; wie dessen auch Hegel selbst gar kein Hehl hat, indem nicht der Sohn, der Abfall es ist, welcher die Menschen und durch sie die Natur zum Vater zurückführt, und heiliget, sondern der Geist, die Gemeinde, die denkende Vernunft, wodurch die Versöhnung geschieht.*) Und da die vollständige Versöhnung gar nicht in der Religion, als welche nur in dem Gebiete der Vorstellung weilt, sondern in der Philosophie geschieht, und am allervollkommensten in der Hegel'schen, so ist am Ende Hegel selbst der heilige Geist, der wahre Erlöser, von dem die Völker ihr Heil erwarten, den die Propheten im Geiste geschaut und verkündiget haben.

Eben so wenig begreifen Sie S. 82, worauf es bei den Stufenübergängen in der Natur eigentlich ankommt. Durch Naturphilosophie wollen wir nicht blos die verschiedenen Gattungen der Naturwesen von den Grundstoffen bis zu den Organismen, von der einfachsten Pflanze bis zum Menschen, wie in den empirischen Wissenschaften, nach äußeren Merkmalen zusammenstellen, sondern in ihrem inneren Zusammenhange, in ihren Uebergängen und Metamorphosen erkennen. Und dies ist der Punkt, wo

*) Encyclop. p. 515. Philos. der Religion 2ter Bd. S. 178—180. 261.

die Naturphilosophie mit der ächten Geschichte der Natur zusammenfällt. Die Geschichte z. B. der Erde von ihrem Ursprunge an bis auf unsere Zeiten in ihren verschiedenen Perioden zu verfolgen, um zu erkennen, wie die Gebirge in ihren mannichfaltigen Formationen, die Pflanzen- und Thierwelt in ihren wunderbaren Typen sich gebildet haben: dies ist gerade der fruchtbarste, schönste und lehrreichste Theil der mit Unrecht sogenannten Naturgeschichte: in ihm erheben wir uns vom Seyn, dem ruhigen Bestehen zum Werden, wir wagen einen Blick in die geheimnißvolle Werkstätte der Schöpfung, wir betreten einen Schauplatz, wo den stummen Zeugen früherer Katastrophen die Zunge gelößt wird, und uns bei jedem Schritte Leben, Thätigkeit, Kraftfülle begegnet. Nun sind hier zwei Fälle möglich. Entweder wir können wenigstens zu einer annähernden Ansicht gelangen ohne Philosophie; wir dürfen nur die noch jetzt auf unserm Planeten wirkenden Kräfte erforschen, die Thatsachen sammlen, nach ihrer Verwandschaft ordnen, combiniren, und durch Induction und Analogie weiter fortschließen; oder es reicht dieses Alles nicht aus; wir bedürfen noch der höheren philosophischen Wahrheiten. Im ersten Falle ist Philosophie völlig entbehrlich; im andern aber muß sie die Lücken der empirischen Naturwissenschaften ergänzen, und uns die Hand reichen, da wo uns diese im Stiche lassen. Hegel leistet von dem Allen nichts. Er giebt uns blos einige dürre Formeln, und sagt ausdrücklich: „Die Natur ist zwar als ein System von Stufen zu betrachten, deren eine aus der andern nothwendig hervorgeht, aber nicht so, daß die eine aus der andern natürlich erzeugt würde, sondern in der inneren, den Grund der Natur ausmachenden Idee. Die Metamorphose kommt nur dem Begriffe als sol-

chem zu, da dessen Veränderung allein Entwicklung ist." *) Diese Stufen sind aber aus einander natürlich erzeugt insofern, als erst die Erde aus allgemeinen Stoffen sich crystallisiren, und in ihr ein festerer Kern, Wasser, Atmosphäre, so wie eine bestimmte Temperatur entstehen mußte, wie sie Pflanzen und Thiere zu ihrer Fortdauer bedürfen, ehe diese selbst erscheinen konnten, obgleich die Construction dieses ganzen Prozesses zu den irrationalen Aufgaben der Wissenschaft gehören möchte; weßhalb wir ihn am richtigsten als göttliche Schöpfung bezeichnen, einen Ausdruck, von dem freilich Hegel nichts wissen will, weil er ihm zu populär, zu religiös klingt, und er lieber die logische Idee zum Schöpfer erheben möchte. Auch sehen wir noch täglich in der Erzeugung der Infusorien und der parasitischen Wesen ähnliche Wunder sich erneuern. Findet nun, wie Hegel sagt, ein nothwendiger Uebergang von einer Stufe zur andern nicht äusserlich, natürlich statt, sondern nur innerlich, in der Metamorphose des Begriffs, so gehen offenbar die Entwickelungen des Begriffs und der Natur nicht parallel, und folglich entspricht die dialectische Bewegung des Begriffs nicht ihrem Gegenstande und die Idee ist nicht Identität des subjectiven und objectiven Begriffs. Deßhalb fragte ich: welches denn das plastische Princip dieser natürlichen Uebergänge sei. Sie antworten frisch weg: es ist der Begriff; behaupten also, was Hegel läugnet. Denn wäre es der Begriff, und dieser das in den Dingen gegenwärtige Princip der natürlichen Entwicklung, so müßte die Metamorphose des Begriffs und die der Natur dieselbe seyn, was Hegel verneint. Sie wissen aber für Ihre Behauptung selbst weiter keinen Grund anzugeben: die Be-

*) Encyclop. p. 221.

rufung auf Anaxagoras, Plato, Aristoteles und die Stoiker hilft Ihnen gar nichts, theils weil in diesen Systemen Alles anders ist, theils ein Irrthum durch Berufung auf die Auctorität nicht in Wahrheit verwandelt werden kann. *)

Ueber die Schöpfung und den gewaltigen Hiatus zwischen der Logik und Naturphilosophie habe ich schon gesprochen; ich bemerke also nur noch etwas über unser Planeten-System. Hegel's Theorie der Kometen, als seien sie „blos formelle Processe, oberflächliche zufällige Concretionen, die eben so zufällig wieder zerstäuben," hatte ich, als eines Philosophen unwürdig, verworfen, theils weil der Zufall gar kein wissenschaftlicher Begriff ist, theils weil der Phisoph in Allem die Idee, das Vernunftgesetz, das göttliche Walten aufsuchen muß. Wie es zu erwarten war, nehmen Sie daran gar keinen Anstoß, und es wäre ja ein Wunder, wenn Sie eine Uebereilung, einen Irrthum Ihres Meisters eingestünden; sondern strengen alle Ihre Nerven an, um wenigstens den Schein zu erregen, als wüßten Sie etwas zu sagen. Sie betrachten die Kometen als einen Luxus in dem großen Haushalte der Natur, als Geschöpfe, die sich wie flatternde Libellen an feucht-

*) Das Princip der Stoiker nennen Sie bei dieser Gelegenheit σπερμα λογικον. Das ist irrig und giebt einen falschen Begriff. Ihr Kunstausdruck war: λογοι σπερματικοι, d. h. sie dachten sich, das Vernünftige, Gott, als Weltseele durchdringe die ganze Natur wie ein lebender Saame, und erzeuge so Alles aus sich wie ein organischer Keim. Das Göttliche war ihnen also das immanente, in den Dingen gegenwärtige, allgemeine Bildungsgesetz der Natur, und die natürliche Erzeugung der Dinge zugleich die vernünftige, was das gerade Gegentheil der Hegel'schen Lehre ist.

warmen Sommerabenden lustig herumtummeln, und meinen, die Gediegenheit der andern himmlischen Körper, die Kernlosigkeit der Kometen, und ihre excentrisch-elliptische Bahn nöthigen zu der Annahme, sie für ganz oberflächliche Concretionen, wie Meteore und Wolken zu erklären. Die flatternden Libellen haben mich besonders angesprochen. Wie kindlich, um nicht zu sagen kindisch und läppisch ist das! Wie treu doch die Natur dem Beschauenden sein eigenes Bild entgegenspiegelt! Wie jene Dame die Flecken im Monde für die Schatten zweier Liebenden, ihr Begleiter, ein Geistlicher für Kirchthürme hielt, so erblicken Sie in den Kometen nur flatternde Libellen, vermuthlich, weil Sie selbst so eine flatternde Libelle im Geisterreiche, ein unruhiges Dunstgebilde und oberflächliche Concretion einiger verirrter Hegel'scher Lichtstrahlen sind, die zufällig entstanden, eben so zufällig ohne eine bemerkbare Spur ihres Daseyns zurückzulassen, wieder verschwinden wird. Schon die Berechnung einiger Kometenbahnen zeigt ja deutlich genug, daß hier nicht Laune und Zufall, sondern bei aller Excentricität Gesetzmäßigkeit herrsche, und ist das Resultat der Berechnungen nicht überall sicher gewesen, so beweist dies nur die Mangelhaftigkeit unserer Einsicht, nicht die Abwesenheit des Gesetzes. Wer freilich in der Natur lauter unaufgelößte Widersprüche, nichts als Zufall und Willkühr sieht, der entdeckt auch in den Kometen nur zufällige Concretionen, während der tiefer Blickende in allen die Offenbarung göttlicher Ideen erkennt. Ist unser Planetensystem ein Organismus, so sind gewiß auch die Kometen ein wichtiges, unentbehrliches Glied desselben, wahrscheinlich das Mittel, das zerstreuete Licht zu sammlen und periodisch der Sonne wieder zuzuführen, und dadurch die Dauer des Systems zu sichern, obgleich

wir darüber noch nicht haben zur Gewißheit gelangen können.

Eben so bornirt und philisterhaft benehmen Sie sich als Anwald der Erde gegen die Sonne. Wie einem ächten Kleinstädter ist Ihnen Ihr Krähwinkel die Welt, der lebendige Mittelpunkt, Norm und Gesetz alles Bestehenden. Tout comme chez nous. Die Masse scheint Ihnen gar kein Grund, der Sonne den Primat zu ertheilen, und Sie vergleichen Sie mit dem Fleischwanst des phlegmatischen Chinesen im Gegensatz zu dem mageren, cholerischen Europäer. Dieser Vergleich ist lächerlich; Sie scheinen von der Sonne ungefähr die Vorstellung zu haben, wie viele Griechen von der Erde, welche, nach ihrer Behauptung einigemal größer als der Peloponnes sei. Ein Körper dagegen, der wie die Sonne, beinahe ein und ein halb Millionenmal größer als die Erde, und dessen Masse achthundertmal größer als die vereinigte Masse aller Planeten ist, steht zu diesen nicht in dem Verhältnisse eines Gleichen zum Gleichen, oder noch viel weniger des niederen zum höheren, sondern des Despoten zu dem Sklaven; mit fast allmächtiger Kraft fesselt sie dieselben an sich, zieht sie wie an einem Leitbande und schreibt ihnen ihre Bahnen vor. Hätte sie nun keine andere Bestimmung, als die Erde zu erleuchten und zu erwärmen, so hätte, da die Intensität der Lichtstrahlen abnimmt, wie die Quadrate der Entfernung vom leuchtenden Punkte zunehmen, durch fast unendlich kleine Mittel, nemlich durch einige Sonnen en miniature, etwa von der Größe des Mondes und der gleichen Entfernung weit sicherer erreicht werden können als durch jenen Koloß, der sein Licht aus ungeheuerer Entfernung hersenden muß. Das wäre gerade so, als ob jemand, um in einem Buche zu lesen, anstatt

Ein Kerzenlicht in die Nähe, lieber Millionen Lichter in eine große Entfernung stellen wollte; ein Unsinn, welchen der Gottheit aufzubürden Lästerung wäre. Hätten Sie auch gar nichts weiter geschrieben, als diese Stelle, so würde man schon an der Scale des Psychometers die Höhe Ihrer Geisteskraft abnehmen können. Und gar kein Gewicht haben die folgenden Gründe Ihres Raisonnements. (S. 87.) Sie verdrehen die Thatsachen, ziehen aus ihnen Folgerungen, welche gar nicht darin liegen; und den entgegenstehenden gehen sie aus dem Wege. Allerdings ist die Kraft der Sonnenstrahlen zunächst nur eine sollicitirende; allein diese ist die Bedingung des Lebens und Gedeihens auf der Erde: derselben beraubt, würden wir in dem schwachen Lichte des Mondes und gestirnten Himmels nur einen spärlichen Ersatz finden, die Temperatur der Erde würde immer tiefer sinken, und das Leben gar bald verkümmern. Die Afterspeculation freilich, die unter den Erscheinungen mit geblendeten Augen wandelt, zieht es vor, die Welt der Dinge nach den Ausgeburten eines kranken Verstandes zu modeln, und läßt sich selbst durch das Absurde, auf das sie stößt, nicht abhalten, in ihren düsteren Irrgängen weiter zu schreiten.

Meine Uebereinstimmung mit Hegeln in mehreren Punkten der Physik, wie in dem Magnetismus, der Farbenlehre, wo ich mich ganz auf Göthe's Seite stelle, u. s. w. hat Sie überrascht. Sie hätten aber gerade darin einen Beweis meiner Unpartheiligkeit finden, und sich nicht erdreisten sollen, über mich als Mensch und meine Gesinnung zu richten.

Sehr emphatisch und komisch-pathetisch ist das Folgende S. 89, wo Sie in Ihrer feinen und höflichen

Sprache von einem Schnitzer sprechen, weil ich den Wärme- und Wasser-Prozeß, nebst den atmosphärischen und meteorologischen Erscheinungen für Kennzeichen des organischen Lebens gehalten. Hier möchte man fragen: „Du weißt wohl nicht, mein Freund, wie grob Du bist?" Wären Sie im Stande, Ihr Geschreibsel ehe Sie es drucken lassen, zu durchdenken, so würden Sie finden, daß Hegel selbst diesen angeblichen Schnitzer gemacht hat, indem er in der Encyclopädie *) von dem geologischen Organismus spricht, im Gegensatze zu dem vegetabilischen und animalischen. Soll aber die geologische Natur ein Organismus seyn, so muß dieser a) aus organischen Kräften entstanden seyn, die eine Tendenz zur Krystallisation und organischen Bildung haben, b) darf man denselben nicht, wie Hegel, als einen erstorbenen, absolut verknöcherten, sondern man muß ihn als einen noch lebenden betrachten und die Frage zu beantworten suchen: wie wurde er zu dem, was er jetzt ist? wie ist die feste Erdrinde, und wie sind mit ihr die verschiedenen Gebirgsformationen entstanden? Nun mögen Sie sich für den Neptunismus, oder den Vulkanismus, oder für irgend eine Hypothese entscheiden, so werden Sie auf meinen Standpunkt getrieben. Höchst wahrscheinlich befand sich die Erde anfangs in einem flüssigen Zustande, und erhielt ihre gegenwärtige Gestalt theils durch die Achsendrehung und ihren Umlauf um die Sonne, theils durch die Einwirkung des Lichts und der Luft, und die atmosphärischen Niederschläge, theils durch Absetzungen aus dem Wasser und Erhebungen von innen heraus durch vulkanische Principien, theils durch einige große Katastrophen, Erdbeben, deren Zeugen noch aus den Versteinerungen und manchen

*) S. 323.

anderen Monumenten zu uns sprechen, und endlich zuletzt durch particulaire, eingeschränktere Prozesse, deren Thätigkeit noch fortdauert: immer also waren Licht, Wärme, Electricität, Magnetismus, und im Allgemeinen alle Grundstoffe, welche in ihren mannichfaltigen Mischungsverhältnissen und Combinationen den ganzen Körper unseres Planeten gestalteten, die thätigen Principien, mochte nun die Thätigkeit dieser Kräfte eine ursprüngliche oder mitgetheilte seyn; sie mußten also schon an sich eine Tendenz zur Organisation haben, weßhalb sie als organisirende Kräfte zu betrachten sind, obgleich wir gewöhnlich nur das vollkommnere Product derselben einen Organismus nennen. Ueberhaupt giebt es zwischen dem Organischen und Unorganischem keine scharfe Grenzlinie, und was wir jetzt unorganisch nennen, kann doch wieder Moment, Glied eines höheren Organismus, des Lebens der Erde als Individuum seyn, obgleich wir nicht im Stande sind, die Bedeutung eines jeden im Einzelnen nachzuweisen. Enthält doch der menschliche Leib auch Licht, Wärme, Electricität u. s. w. in sich; es kann mithin etwas an sich Unorganisches Moment eines organischen Ganzen seyn. Endlich ist ja auch der Erdorganismus nicht ein abgestorbener, sondern ein fortdauernd thätiger, obgleich die einzelnen Momente desselben jetzt nicht mehr den Umfang und die intensive Thätigkeit haben, wie anfangs, wo die Erde sich erst regelmäßig zu gestalten strebte. Die partiellen Wasserfluthen, die Verwüstungen der Ströme, die Anschwemmungen und Versandungen, die Thätigkeit der Vulkane, wodurch noch ganz neue Mineralien erzeugt, andere verändert werden, Erdbeben, Erhebungen aus dem Meere, wie die der Insel Ferdinandea, das Einstürzen oder langsame Verwittern mancher Berge und und mehrere andere Erscheinungen zeigen ja augenscheinlich, daß jene plasti-

schen Kräfte noch nicht ganz erloschen, und die Erde in fortdauernder stiller Metamorphose begriffen ist. *)

Am Ende dieses Abschnitts bemerke ich nur noch Einiges über das Thierleben. Zur Vertheidigung der gänzlich verunglückten Hegelschen Theorie des animalischen Prozesses wissen Sie auch nicht das Geringste von Gewicht vorzubringen. Zuerst berufen Sie sich zur Rechtfertigung des Sprunges von der Pflanze zum Thier auf Encyclop. §. 337. wo zwar eine Eintheilung des Organismus steht,

---

*) Deßwegen darf man aber nicht, wie Lyell in seiner Geologie, übersetzt von Hartmann, Quedlinburg 1832—1834 3 Bde. gethan, den ganzen Bildungsprozeß der Erde, blos aus solchen Kräften erklären wollen, deren Wirkungen noch gegenwärtig fortdauern. So, um nur Eins anzuführen, reißen noch immer Gebirgsströme Felsenstücke los, sie verursachen Anschwemmungen, Versandungen u. s. w., aber daraus wird uns noch nicht die Entstehung des Weltmeers und der großen Landseen begreiflich; das Studium der thätigen und erloschenen Vulkane belehrt uns freilich über die Verwandtschaft der Lava, des Basalts, Trachyts, u. s. w.; dabei wird jedoch der Vulkan selbst schon als bestehender Berg mit seinem Heerde gedacht, nicht aber wird dadurch die Natur der ursprünglichen vulkanischen Thätigkeit selbst begreiflich: diese muß wohl eine andere gewesen seyn. Diese geologischen Fragen haben Aehnlichkeit mit den physiologischen! Der Physiolog erklärt jetzt manche Erscheinungen aus der Thätigkeit des Nervensystems, des Blutumlaufs u. s. w. Jetzt scheint uns die Erzeugung eines Menschen natürlich; aber nach welchem Naturgesetze wurde denn der erste Mensch erzeugt? Man wolle doch ja nicht vergessen, daß mit der Entstehung der Geschöpfe neue Naturgesetze in Thätigkeit treten, der Ursprung der Geschöpfe selbst aber unbegreiflich ist und in das Wunder der Schöpfung sich verliert, welches anzuerkennen, der ächte Philosoph sich nie schämen wird.

aber keine Vermittlung zwischen den einzelnen Gliedern statt findet. Es soll ja aber die Metamorphose des Begriffs eine nothwendige, aus der dialectischen Bewegung desselben entspringende seyn; es ist folglich eine Dialectik, welche diese Nothwendigkeit nicht aufzeigen kann, sondern gleich einem Bereiter in voller Carriere darübersetzt, in sich selbst nichtig. Sodann soll die Stimme, wenn der Begriff des Thiers im Allgemeinen angegeben wird, eine characteristische Bestimmung desselben ausmachen, ungeachtet viele Thiere ohne Stimme sind. Dies ist aber unzulässig. Denn sind die niederen Thiere sämmtlich, und ausserdem noch die Fische, viele Eidechsen, Schildkröten und Schlangen eigentlich stumm, so ist die Stimme keine characteristische Bestimmung des Thiers im Allgemeinen, sondern ein Vorzug der höheren, reicherbegabten, dem Menschen näher stehenden. Jedoch Hegel hat also gelehrt; Grund genug für Sie, seinen Irrthum nachzubeten, mögen sich Logik und Naturwissenschaft dagegen sträuben, so sehr sie wollen. Eben so ungescheut läugnen Sie die Wichtigkeit des Geschlechtssystems für das Thierleben der Wissenschaft unserer Tage ins Angesicht, ungeachtet alle Naturforscher, Empiriker wie Naturphilosophen, sich um die Wette beeifert haben, dessen große eigenthümliche Function herauszuheben, blos aus blinder Anhänglichkeit an Ihren Lehrer, bei dem Alles über das Schema der Triplicität gezogen wird, trotz alles Jammers und Wehklagens der gemarterten Wesen, gerade so wie jener Herr in einer Französischen Novelle, der seinen Bedienten oft wechselte, aber jedem Eine und dieselbe Uniform anzog, oder wie der alte Fürst von Dessau alle Lieder nach Einer Melodie pfiff. Zuletzt halten Sie eine pathetische, blumenreiche Rede, worin vielerlei, aber auch nicht der Schatten eines Grundes für Hegel's Ver-

sicherung vorkommt, daß das Leben des Thieres ein krankes, so wie dessen Gefühl ein angstvolles, unglückliches sei.

Ich verlasse daher den zweiten Abschnitt Ihres Schreibens, worin Sie eben so wenig, wie in dem ersten für das System des Meisters das Geringste gewonnen haben, und folge Ihnen zu dem vierten Capitel

von der Philosophie des Geistes.

Daß Ihr Pathos hier, wo es die höchsten Interessen der Menschheit gilt, am gewaltsamsten aufsprudeln werde, war vorauszusehen, denn

Recht soll vorzüglich heißen,
Was ich und meine Gevattern preisen;
Das Uebrige ist ein weitläufig Ding,
Das schätz ich lieber gleich gering.

jedoch, was merkwürdig ist, dieses Pathos greift Ihre schwache Constitution sichtbar an, Sie werden mit jedem Schritte matter, verdrehen die Augen, murmeln unverständliche Worte, und sinken am Ende unter epileptischen Zuckungen kraftlos zusammen.

Zuerst schmähen Sie auf mich, berufen Sich aufs Christenthum, dessen Wesen doch der Hegel'schen Philosophie widerstrebt; dann verwirren Sie, wie ein gewissenloßer Advocat in einer schlechten Sache, den Streitpunkt, um den Leser von der rechten Spur abzuleiten. Bei mir sind diese Ränke und Kniffe alle vergebens. Wie Rüdiger, nachdem er den magischen Ring an den Finger gesteckt, in der Alcina nicht mehr ein junges Mädchen von wundervoller Schönheit, sondern eine alte, häßliche Hexe erblickte, welche durch Zauberkünste jene Reize nur erlogen hatte; so gehe auch ich, nachdem ich mich gewöhnt habe,

meinem eigenen Genius zu folgen, in dem Zauberpalaste Hegel's als ein Enttäuschter umher, wo Sie und Ihres Gleichen nur eine classische Diction, unsterbliche Gedanken, prophetische Salbung und die Choralklänge einer himmlischen Sphärenmusik vernehmen, da erblicke ich nichts als eine abstruse, holperige, die Grammatik nicht selten auffallend verletzende Sprache, unerwiesene Voraussetzungen, dürres, alles Leben tödtende Formelwerk, eine verschrobene Weltanschauung, und eine Alles verwirrende, in den Strudel eines bodenlosen Abgrundes, die heiligsten Interessen der Menschheit hinabziehende und gefährdende Dialectik: welches freilich die Verzauberten, die im Dienste des Zauberers stehen, ihm Anstellung und Lebensunterhalt verdanken, abläugnen.

So auch Sie. Das erste von mir gerügte Gebrechen der Philosophie des Geistes ist die Vermischung des endlichen und absoluten, des menschlichen und göttlichen Geistes, von Hegel ganz unzweideutig in den Worten ausgesprochen: „Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit, und damit deren absolut Erstes er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur verschwunden.“*) Sie geben nun meine Bemerkung zu, und unterscheiden ganz richtig den absoluten Geist, Gott, als das absolute Prius der Natur, von dem endlichen, menschlichen Geiste, welcher an der Natur die Voraussetzung seiner Existenz hat; aber anstatt von diesem so wichtigen Unterschiede irgend einen Gebrauch zu machen, heben Sie ihn vielmehr sogleich wieder auf, indem Sie sich auf Gottes Sohn berufen, der Knechtsgestalt angenommen und vom Weibe geboren worden, und nun rasch

*) Encyclop. p. 360.

auf die Identität des göttlichen und menschlichen Geistes und der Vernunft in beiden schließen, und in Ihrem Eifer durch den Gegensatz zwischen beiden alle Moralität und Religiosität auf das Höchste gefährdet wähnen. *) Nun ist aber der Geist, von welchem in der Philosophie des Geistes die Rede ist, da er die Natur zu seiner Voraussetzung hat, doch gewiß kein anderer als der menschliche: wie kommt also Hegel dazu, von diesem unmittelbar zu behaupten, er sei das absolut Erste der Natur? Es ist also doch hier eine augenscheinliche Vermischung des endlichen und absoluten Geistes, als Folge jener absoluten Identität des Denkens und Seyns, welche Hegel überall voraussetzt, aber, ich wiederhole es nochmals trotz ihrem Pathos, nirgends bewiesen hat. Die Berufung auf Jesus Christus kann hier gar nichts helfen. Denn entweder war Christus bloßer Mensch, wie wir, aber von Gott zur Erfüllung seines großen Berufs mit wunderbaren Gaben ausgestattet, oder, obgleich er in Knechtsgestalt einherwandelte, doch wahrer Gott, und gleiches Wesens mit dem Vater. War er blos Mensch, so stand er unter den Gesetzen der menschlichen Natur, wie wir, er war ein Geschöpf Gottes, nicht aber der Schöpfer, das absolute Prius der Natur; war er dagegen wahrer Gott, so war er allerdings absoluter Geist, das lebendige Wort, durch welches Alles geworden; aber dann bleibt zwischen ihm und uns eine ungeheuere Kluft, und was von ihm, dem Gottmenschen gilt, das dürfen wir uns nicht anmaßen; deßhalb wird unser Geist nicht zum absolut Ersten der Natur, und zum Weltschöpfer. Unstreitig stammt unsere Vernunft von Gott, und ich bin so weit entfernt, die Aehnlichkeit unseres Geistes mit dem göttlichen zu läugnen, daß vielmehr

*) S. 94. 95.

darauf und auf das Gottesbewußtseyn mein ganzes System basirt ist, aber eben so nothwendig ist es, beide zu unterscheiden, und die Möglichkeit einer Entfremdung und des Gegensatzes zuzugestehen, weil nur auf diese Weise Moral und Religion möglich ist; so daß ich, im diametralen Gegensatze mit Ihnen, in der Coincidenz beider bis zur gänzlichen Vermischung, wie bei Hegel, eine völlige Verdunkelung der Ideen, und den Verderb der Moralität und Religiosität erblicken mußte.

Hegel ist durch seine Dialectik zu dem schon oft gerügtem, höchst anstößigem, alle Religion untergrabendem Satze getrieben worden: „daß Religion gar nicht Werk des Menschen, sondern des göttlichen Wirkens, Hervorbringens in ihm ist, Selbstbewußtseyn des absoluten Geistes, Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittlung des endlichen Geistes, nicht Angelegenheit des Menschen, sondern höchste Bestimmung der absoluten Idee selbst." *) Eben so handelt es sich nicht um ein Gutes, das erst hervorgebracht, realisirt werden soll, sondern das Gute ist in der Religion an und für sich selbst, Gott ist, und es handelt sich nur um mich, daß ich mich meiner Subjectivität abthue, und mir an diesem Werke, daß sich ewig vollbringt, meinen Theil nehme. Das Gute ist demnach göttliche Macht, ewige Wahrheit. **) Zwar beruht Religion auf dem Gottesbewußtseyn, dem Religiösen ist Gott gegenwärtig; aber eben so innig und stark ist das Bewußtseyn der Endlichkeit, der Hülfsbedürftigkeit und Abhängigkeit von Gott, und wie sehr er sich auch durch Religion erhoben, zu allem Guten gekräftiget fühlt, so ver-

---

*) Vorlesungen über Philosophie der Religion 1ter Bd. p. 25. 129.

**) p. 157.

läßt ihn doch nicht der Gedanke an die Mangelhaftigkeit seines Seyns, er demüthiget sich vor dem Höchsten: und eben dieses ist der unsichtbare Zug der Geister zu Gott. Nür aus dem menschlichen Herzen kann Religion entspringen, nur wir bedürfen sie, unser Leben soll sie erleuchten und verklären. Ist dagegen, wie Hegel will, die Religion gar nicht Werk und Angelegenheit des Menschen, sondern ein Wissen des göttlichen Geistes von sich, höchste Bestimmung der absoluten Idee selbst, so hat sie auch gar nicht den Werth für uns, sie soll nicht uns begeistigen und beseligen, sondern sie ist ein Stadium, durch welches Gott nach der nothwendigen Dialectik seines prozessualischen Lebens hindurch muß, um aus dem Verlorenseyn in die Endlichkeit sich selbst zu finden; und da unsere Macht der unendlichen gegenüber in Nichts versinkt, so sind wir auch nichts als die willenlosen Werkzeuge in einer höheren Hand, Gefäße der Ehre und der Unehre, wie es eben der Prozeß mit sich bringt, Nullen an jene große Eins gehängt, um ihren Werth zu erhöhen; von einem Zwecke unseres Daseyns selbst kann nicht die Rede seyn. Wie kleinlich, bornirt und kläglich erscheint diese Religionslehre im Vergleich mit dem Christenthume, wie egoistisch, und barbarischroh dieser Gott, der ewigen Liebe gegenüber, welche uns Jesus Christus als den Vater der Menschen verkündiget hat! Hatte ich denn so sehr Unrecht, wenn ich bemerkte, daß der Teufel, jener Geist, welcher am Verneinen, Zerstören sein Gefallen findet, der wahre Hebel der ganzen Dialektik sei? Ihre Schule wird das freilich nicht zugestehen. Immerhin, das ist ja gar kein Wunder, denn

Den Teufel spürt das Völkchen nie,
Und wenn er sie beim Kragen hätte.

und wie reizend schmeichlerisch der Urverführer zu sprechen versteht, wenn er sich ein Organ seines Trugs ausersehen, können Sie in Milton's lieblicher Dichtung lesen.

Was von der Religion, das gilt auch von der Moral. Wohl ist Gott uns auch in dem moralischen Bewußtseyn und dem Gewissen gegenwärtig, und das Gute einiget uns mit ihm; aber eben so nothwendig ist die Annahme der Möglichkeit eines Gegensatzes zwischen dem endlichen und absoluten Geiste, bis zur Abwendung und Entfremdung, weil auf diesem Gegensatze, und der Störung und Umkehrung der Principien die Möglichkeit des Bösen beruht, welches nur eine Erscheinung in der Menschenwelt ist, ein eigenthümlicher moralischer Krankheitsstoff des endlichen Geistes. Ist dagegen nach Hegel der endliche Geist gar nicht ein Geschöpf Gottes, in welches mit der moralischen Freiheit die Möglichkeit einer Losreißung und Entfremdung von Gott durch die Sünde gelegt worden, sondern ein Moment der absoluten Idee selbst, ein Durchgangspunkt Gottes in seiner ewigen Laufbahn, um aus seinem Verlorenseyn in die Natur zu sich selbst zu kommen; so ist auch die Moralität, als eine nothwendige Vorstufe des absoluten Geistes, ein solcher Durchgangspunkt, und wie die Religion, ein Product des göttlichen Wirkens im Menschen, göttliche Macht, wie Hegel in der eben angezogenen Stelle selbst sagt. Da nun der Mensch unfähig ist, dieser göttlichen Macht zu widerstehen, und mit der Möglichkeit des Guten auch die des Bösen gesetzt ist, so giebt es entweder gar kein Moralisch-Böses, oder Gott selbst ist der Urheber desselben, wovon Beides unzulässig ist.

Und dasselbe muß endlich von der höchsten Stufe des absoluten Geistes, von der Philosophie noch viel mehr

gelten. Sie, als das vollkommene Bewußtseyn des absoluten Geistes von sich selbst, als das Ziel und die Vollendung der ganzen göttlichen Geschichte muß insonderheit ein Erzeugniß des göttlichen Wirkens im Menschen seyn, aber auch zugleich unendlich schwer, weil dieses Meisterstück der Schöpfung nach vieltausendjähriger Anstrengung erst in unsern Tagen gelungen ist. Wahrlich man muß Gott gratuliren, oder vielmehr er hat sich selbst Glück zu wünschen, daß ihm unter Millionen von subjectiven, zufälligen, in unaufgelößten Widersprüchen befangenen Naturwesen doch endlich ein Hegel unter den Händen entstanden ist, so daß er per tot discrimina rerum, nach unzähligen Abentheuern und Irrfahrten zu sich selbst gelangen, und ἑυρηκα rufen kann. Wie verwäiset ist doch seit dem Hingange dieses ächten Brahminen die Schöpfung! Sollte die Hegel'sche Schule im Verlaufe der Zeit sich ganz verlieren, so wäre dies ein unersetzlicher Verlust für Gott selbst; des vollkommenen Wissens von sich selbst und seiner Geschichte beraubt, müßte er sich mit dem dunkleren Bewußtseyn der übrigen Philosophen begnügen, und wer weiß, wie viel Jahrtausende wieder vergehen würde, ehe es ihm gelänge, einen zweiten Hegel zu erzeugen.

Die Richtigkeit dieser meiner Ansicht bestätigen Sie in der Angst Ihres Herzens unwillkührlich selbst. Sie bemerken nemlich zuerst S. 95. „Weiße, Fichte, Eschenmayer, Günther, Kreuzhage, Staudenmaier und Sengler, Männer, die mit dem Studium der Philosophie Ernst machen, hätten Hegel in diesem Punkte eben so verstanden, wie ich.“ Es müssen also doch, da diese Männer, unter denen, nach Ihrer Versicherung, S. 35, Günther, Kreuzhage, Staudenmaier und Sengler, von der größten Anerkennung des Hegel'schen Systems durchdrungen sind, den Meister eben so verstanden

haben, wie ich, die Mißverständnisse, Verdrehungen und Erdichtungen von meiner Seite nicht so groß gewesen seyn, als Sie vorgeben, und es muß doch, auf das Gelindeste gesagt, Hegel sich sehr ungeschickt ausgedrückt haben, daß man ihn so hat verstehen müssen. Hierauf berufen Sie sich auf Ihre Recension von Günther's und Kreuzhage's Schriften in den Berliner Jahrbüchern, als worin Sie jene Ansicht widerlegt haben wollen. Warum theilen Sie denn aber mir, zu dessen Belehrung Ihr ganzes Sendschreiben abgefaßt worden, diesen wichtigen Beweis nicht mit, zumal da es eine Ehrenrettung Hegel's vor dem Publicum gilt? Sie wissen nichts weiter anzuführen, als daß das Sich-als-Geist-Erfassen nicht von dem sich ewig klaren Gotte, sondern vom menschlichen Geiste gilt, wie er sich des göttlichen, als des seinigen bewußt wird; (S. 96.) wobei Sie sich auf die Schwierigkeiten berufen, mit denen die Sprache unaufhörlich zu kämpfen hat. Diese Berufung auf die Unbehülflichkeit der Sprache ist aber eine ganz nichtige Ausflucht. Unsere an wissenschaftlichen Formen so reiche Sprache kann über die Bezeichnung des in Frage stehenden Verhältnisses keinen Augenblick in Verlegenheit seyn. Wer, der nicht verrückt ist, wird den Satz: „Der Mensch hat ein Bewußtseyn Gottes, worin er sich mit dem göttlichen Geiste Eins weiß," so ausdrücken: „Gott muß durch den menschlichen Geist hindurch zu sich selbst kommen," oder vollends so: „Gott ist nur Gott, insofern er sich selber weiß, sein Sich-Wissen ist ferner sein Selbstbewußtseyn im Menschen, und das Wissen des Menschen von Gott, das fortgeht zum Sich-Wissen des Menschen in Gott."*) Dies erregt um

*) Encyclop. 3te Aufl. S. 576. welches Citat ich, da ich die dritte Aufl. nicht selbst besitze, aus Fichte's Grundzügen

so größeres Erstaunen, als Hegel sonst an die Gesetze der Sprache sich gar nicht bindet und der Welt die endliche Erlösung von Lexicon und Grammatik verkündiget. *) Allein abgesehen davon hat Ihre Interpretation, von welcher es recht heißt: „legt Ihr's nicht aus, so legt was unter," auch den ganzen Geist des Hegel'schen Systems gegen sich. Nach diesem nemlich ist, wie von mir schon oft erinnert worden, Gott nur Geist, insofern er für den Geist ist, aber der Weg des Absoluten, Geist, für sich zu werden, ist der Prozeß, die Offenbarung desselben in Natur und den endlichen Geist, und die Rückkehr durch diesen zu sich selbst. Erst durch diese Rückkehr wird das Absolute Gott; daher ist Gott ohne Welt nicht Gott. Gott vor Erschaffung der Welt ist nur noch die abstracte Idee, die Idee noch nicht in ihrer Realität gesetzt, in dem Andersseyn des Sohns aber ist sie ein vorübergehendes, schwindendes Moment; erst in dem heiligen Geiste, wie er in der Gemeinde ist, wird sie zur absoluten Einzelheit, Gott wird wahrhaft für sich und beschließt den Cyclus seiner Geschichte. **) Es ist also ganz offenbar, daß Gott erst durch den Menschen in der Religion und Philosophie zum vollen Bewußtseyn seiner selbst gelangt, und ich begreife gar nicht, wie Sie von einem ewig klaren Gotte, dem Men-

---

zum Systeme der Philosophie Heidelberg 1833 Vorr. S. VII entlehne.

*) Wie ungenirt er sich benimmt, zeigt noch eine seiner spätesten Schriften, die Recension von v. Humboldt über Bhagavad-Gita, (vermischte Schriften 1ter Bd. p. 370, und 423, wo gesagt wird, Krischna lege seine Metaphysik los, und dann fange auch Siwas an, seiner seits loszulegen, ein Ausdruck, welcher unendlich naiv, und meines Wissens in der Schriftsprache von Hegel zuerst gebraucht worden ist.

**) Religionsphilos. 1ter Bd. S. 13. 18. 122. 2ter Bd. S. 178—181. 267.

schengeiste gegenüber sprechen können, da Gott erst durch den Menschen sich selbst klar wird, und ohne ihn nichts als die logische, abstracte, noch nicht realisirte, ins Leben getretene Idee ist.

Der beste Beweis jedoch der Verkehrtheit Ihrer Deutung ist das in sich selbst zusammensinkende Pathos Ihres Geistes. An dieser Stelle, wo es eine Ehrenrettung Hegels gegen den Vorwurf der Selbstvergötterung gilt, hatte ich ein gewaltiges Aufsprudeln Ihres Pathos erwartet; ich nahm daher Ihr mißgebornes Schreiben behutsam in die Hand, die Explosion einer kleinen verborgenen Höllenmaschine fürchtend; aber, siehe da, Sie sind plötzlich ganz zahm geworden, vom bösen Gewissen gerührt reden Sie irre, die Waffe entsinkt Ihrer Hand, und Sie armes, schwaches Männchen stehen wehrlos da mit Ihrem Hegelschen Systeme, so daß ich Sie todtstechen könnte; ich schenke Ihnen aber das Leben unter der Bedingung, daß Sie in zehn Jahren Nichts über Philosophie schreiben, und in einem Kloster Ihre literärischen Sünden büßen.

Meine nun folgende Kritik der ganz unlogischen Eintheilung des subjectiven Geistes in Anthropologie, Phänomenologie und Psychologie möchten Sie gern durch die Bemerkung beseitigen, es fehle an einer eigentlichen Kritik: ich sollte aber doch meinen, die Aufdeckung eines Widerspruchs zwischen diesen drei Gliedern sei Kritik genug. In alle Einzelheiten konnte ich nicht eingehen, wollte ich nicht ein ganzes Lehrbuch der Anthropologie schreiben. Auf jeden Fall war es Ihre Pflicht, Hegeln zu vertheidigen. Sie wiederholen aber blos seine Worte, die ich ja längst kannte, und setzen in allem Ernst Seele, Bewußtseyn und Geist einander entgegen, gleich als ob das Bewußtseyn etwas

von dem Geiste und der Seele Verschiedenes, für sich Seyendes wäre; und um doch etwas zu sagen, unterscheiden Sie die Phänomenologie von der Psychologie so, daß in jener der Geist sich zwar bestimme, aber auch durch den Gegenstand seines Bewußtseyns bestimmt werde, in dieser, der Psychologie aber, sich in sich so bestimme, daß er das Selbst ist, wozu er sich bestimmt. Wie verkehrt! Also als Wissen, als Verstand, Selbstbewußtseyn, und Vernunft wird der Geist durch den Gegenstand bestimmt; aber als Gefühl, Anschauung, Vorstellung, Erinnerung, Einbildungskraft, Trieb, Neigung, Leidenschaft bestimmt er blos sich selbst! Gerade das Gegentheil ist wahr. Im Selbstbewußtseyn, in der Verstandes- und Vernunftthätigkeit, wodurch der Mensch zum Bewußtseyn der Ideenwelt gelangt, enthüllt sich ihm sein wahres Selbst, das Unsterbliche in ihm, da er hingegen im Gefühl, in der Anschauung in den Reproductionen der Einbildungskraft und des Gedächtnisses, so wie in Trieben und Neigungen, besonders in der Leidenschaft sich als abhängig von der Außenwelt, oft bis zur völligen Hingebung an andere Wesen, dem Verlorenseyn in sie erkennt. Ich möchte aber doch wissen, wie es ein Mensch anfangen wollte, um sich zu etwas zu bestimmen, das er nicht selbst ist.

Um Ihre Vertheidigung zurückzuschlagen, bringe ich hiermit in Verbindung, was Sie über diesen Gegenstand S. 100 — 102. Ihres Schreibens bemerken. Die Phänomenologie des Geistes umfaßt in dem größeren Werke auch den absoluten Geist, und geht bis zum absoluten Wissen fort, in der Encyclopädie hingegen tritt sie in ganz verkrüppelter Gestalt auf, und ist bis zur Theorie des Bewußtseyns eingeschrumpft, so daß die ganze Psychologie, so wie der objective und absolute Geist von ihrem Ge-

biete ausgeschlossen worden. Ihnen lag es nun ob, diesen schneidenden Widerspruch in der Organisation des Systems zu heben. Allein was thun Sie? Sie führen meine Worte blos an ohne das Geringste darauf zu erwiedern: ich muß mithin dieses Schweigen van Ihrer Seite als ein Eingeständniß betrachten. Die unnatürliche, verkehrte Stellung der Vernunft möchten Sie gern mit der Ausrede rechtfertigen, man müsse unterscheiden „zwischen dem Begriffe der Vernunft, wie das Bewußtseyn zu ihm kommt, und dem vernünftigen Denken, wie dasselbe diesen Begriff schon hat, und innerhalb desselben sich productiv verhält im Setzen vernünftiger Bestimmungen.“ Diese Unterscheidung ist aber captiös und nichtig. Denn weil die Methode des Systems mit dem Wesen der Dinge identisch, immanente, an ihnen selbst gesetzte Dialectik seyn soll, so muß das Bewußtseyn, mit der Erhebung auf den Standpunkt der Vernunft auch sich als vernünftig erweisen, productiv seyn im Setzen vernünftiger Bestimmungen, sonst würde die Vernunft blos ein Titel seyn, oder ein gemahltes Fenster, welches der Philosoph der Symmetrie wegen einsetzt, um den Uebelstand des Gebäudes zu verdecken. Und Hegel selbst sagt: „Die Vernunft als Moment in der Phänomenologie des Geistes, sei die an und für sich seiende Wahrheit, die Wahrheit als Wissen, und die einfache Identität der Subjectivität des Begriffs und seiner Objectivität.“ *) Wie kommt denn nun der Geist dazu, nachdem er schon diesen höchsten Standpunkt erreicht hat, erst zur Anschauung, Vorstellung, Erinnerung, Einbildungskraft u. s. w. zu werden, und damit in die niederen, unvollkommenen Metamorphosen zurückzusinken, anstatt sich, wie er doch soll,

*) Encyclop. p. 409.

auf eine höhere Stufe zu erheben? Ist hier nicht offenbar Aller verkehrt,? sind das nicht die Neuholländischen Producte der Speculation, über die Sie sich im Anfange Ihres Schreibens so alteriren?

Hierauf wiederholen Sie eine von mir gemachte ganz richtige Bemerkung, verstehen aber den Sinn derselben so wenig, daß Sie vielmehr thörigter Weise die gegen Hegel sprechende zu seinen Gunsten brauchen wollen. Die Seelenthätigkeiten entwickeln sich, wie Sie zugestehen, theils successiv, theils zugleich, und spielen dann in einander, wie wir uns z. B. bei der Anschauung eines Gemähldes zugleich fühlend, wollend, denkend verhalten. Nach Hegel sind diese Thätigkeiten des Geistes Stufen desselben, um zu sich selbst zu kommen, sich zu sich selbst zu befreien. Der Inhalt, der zu Anschauungen erhoben wird, sind seine Empfindungen, wie seine Anschauungen, welche in Vorstellungen, und Vorstellungen, welche in Gedanken verändert werden u. s. w. *) Zugleich schärft er dabei ein, ja nicht an die Entwicklung des Individuums zu denken, nach welcher diese Vermögen und Kräfte als nach einander hervortretend und in der Existenz sich äussernd betrachtet werden. **) Beides stimmt nicht zusammen. Ich begreife nicht, wie der Geist seine Empfindungen in seine Anschauungen, seine Anschauungen in Vorstellungen u. s. w. verwandeln will, wenn nicht die anschauende, vorstellende, denkende Thätigkeit in der Existenz sich äussert, und in einem Individuum sich so entwickelt. Eine Erkenntniß der Entwicklung des Individuums aber in der successiven und in einandergreifenden Ent-

*) Encyclop. p. 410 :c. 413.

**) S. p. 412.

faltung der einzelnen Seelenthätigkeiten würde auch für die Metaphysik sehr lehrreich seyn, weil wir dadurch Aufschluß erhalten würden über den ganzen Erzeugungsprozeß der Erkenntnisse aus ihren Urkeimen in den fortschreitenden Metamorphosen bis zur höchsten Erstarkung, obgleich hierbei nach meiner Meinung blos eine annähernde Einsicht statt findet, und dieser Untersuchung sich viele Schwierigkeiten entgegenstellen.

Aber auch so wie Hegel sich das Verhältniß dieser Stufen gedacht hat, ist die ganze Anordnung der einzelnen Momente verfehlt, und die Trennung der Psychologie von der Phänomenologie des Geistes läßt sich nicht rechtfertigen. Denn Erstens das Bewußtseyn und das Selbstbewußtseyn sind so gut ein Product der Seelenthätigkeiten, wie Anschaunng, Vorstellung u. s. w., es ist also gar nicht einzusehen, warum sie nicht in die Psychologie gehören sollen. Zweitens ist das Selbstbewußtseyn unstreitig eine höhere Stufe des Geistes als die Anschauung, Vorstellung, Gedächtniß, Gefühl, und mehreres Andere, es ist also die Dialectik falsch, welche dasselbe zu diesen als den vermeintlich höheren Stufen fortleitet, in welche sich dasselbe als in seinen Grund verliert. Drittens ist die Dialectik falsch, welche den theoretischen Geist niedriger stellt als den praktischen, mit den Gefühlen, Trieben und Neigungen; und wie mochte doch derjenige diesen unverzeihlichen Fehlgriff begehen, dem das logische Wissen das Eine und All ist, und der die philosophische Speculation als den Gipfel und die Vollendung aller menschlichen Thätigkeiten, als das einzige Mittel der Rückkehr Gottes zu sich selbst und des vollkommenen Beisichseyns anpreißt? Ueberhaupt ist der ganze Abschnitt über den subjectiven Geist von der Anthropo-

logie an bis zum Ende der Psychologie wohl die schwächste Parthie des ganzen Systems: fast gar nichts ist brauchbar. Und wie wunderlich! Sie meinen, Hegel's Klage über die Schlechtigkeit der Psychologie rühre aus einer Zeit her, wo die Arbeiten von Treviranus, Eschenmayer, Carus, Schubert, Heinroth u. A. noch fehlten. Diese Entschuldigung kann aber für die dritte Ausgabe der Encyclopädie gar nicht gelten, wo jene Werke fast alle schon vorhanden waren. Leider scheint Hegel von diesen Schriften gar keine Notiz genommen und die empirische Psychologie ganz vernachlässiget zu haben.

Nicht minder entbehrt das, was Sie zur Rechtfertigung der Stellung des Denkens und der Sprache vorbringen, jedes Grundes. Sie meinen am schicklichsten sei von ihr da die Rede, wo sie genetisch entspringt. Ganz richtig, aber eben an dieser passenden Stelle findet man sie bei Hegel nicht. Er betrachtet sie blos als Moment des theoretischen, und zwar des anschauenden und vorstellenden, nicht aber des practischen Geistes, da doch in ihr, wie man es an jedem Kinde sieht, eben so unsere Gefühle, die Triebe und Neigungen objectiv werden. Und diese Gefühle und Triebe, so wie ein ihnen entsprechendes Thun und Bewegen sind ja im Kinde das Ursprüngliche, wodurch es bestimmt wird, noch vor der klaren Anschauung, und der Erinnerung, der symbolisirenden und dichtenden Einbildungskraft: nicht aber entwickeln sie sich erst nach ihnen. Die Berufung auf mein System der Logik gehört gar nicht hierher: dort wird sie blos in Beziehung auf das Denken untersucht. Die berühmte Frage nach dem Ursprung des Uebels fällt deßwegen, wie Hegel selbst angedeutet hat, *) nicht ganz in die Psychologie, theils weil

*) Encyclop. p. 438.

es auch ein moralisches Uebel giebt, theils das Uebel, nach Ihrem eigenen Geständniß S. 103, in der Unangemessenheit zu unsern Trieben und Zwecken besteht. Die Frage weist also nach dem höheren Probleme von den Zwecken des menschlichen Daseyns hin, welche vom Standpunkte der Psychologie aus nicht gelößt werden kann.

Die Frage nach der Immaterialität der Seele ist von Hegel allerdings nur mit zwei Worten abgefertiget worden, weil das darüber Gesagte nicht für mehr gelten kann, und die Fragen, auf welche es dabei ankommt, von ihm nicht einmal aufgeworfen, geschweige befriedigend erlediget worden sind. Der Satz, welcher das Räthsel lößen soll: „der Geist ist die existirende Wahrheit der Materie, daß die Materie selbst keine Wahrheit hat,“ *) ist eine gewaltsame Zerhauung des Knotens, womit gar nichts gesagt ist. Auch hier zeigen Sie Ihre Stärke, wie immer, im Nachbeten, ohne sich auf die Schwierigkeiten des Problems einzulassen. Den Idealismus vertheidigend fragen Sie S. 98, ob es nicht Materialismus seyn würde, wenn die Materie dem Geiste gegenüber Wahrheit hätte? Keineswegs. Aber der Idealismus ist eben so einseitig und unhaltbar als der Materialismus, er hat nicht mehr Wahrheit als jener. Die Macht des Geistes über die Natur habe ich nicht geläugnet. Alle meine Schriften zeugen dafür, wie hoch ich den Menschengeist stelle, meine ganze Philosophie ist auf das Bewußtseyn des göttlichen Ursprungs desselben gegründet. Ihr schauspielerisches, exaltirtes Pathos über die Verdunkelung des Bewußtseyns eines Gegensatzes der Materie und des Geistes bei einem Spieler an der Pharobank, des Philologen im Conjecturiren, des

*) Encyclop. S. 367.

Feldherrn im Kommandiren, und noch mehr des Religiösen in der Andacht, und wie Sie hätten hinzusetzen können, überhaupt des Begeisterten, trifft mich gar nicht. Diese Thatsachen, welche sich noch durch viele andere vermehren ließen, beweisen allerdings die Gewalt des Geistes über die Natur, aber, ich bitte Sie bei dem Genius der Wahrheit, wie soll daraus folgen, daß die Materie dem Geiste gegenüber keine Wahrheit habe? Noch weit zahlreichere Thatsachen, die hier nicht alle aufgeführt werden können, sprechen für die Abhängigkeit des Geistes von der Materie, als: die Verkümmerung aller Geisteskräfte bei Cretins, Wasserköpfen, die Schwäche derselben bei Kindern, die Geisteskrankheiten als Folge körperlicher Leiden, die Ueberwältigung des Geistes bis zum Schwinden des Bewußtseyns bei Betrunkenen, Ohnmächtigen, durch äussere Einwirkungen als Verwundungen, Verletzten u. s. w. Wenn dieses keine Instanzen gegen die Macht der Materie über den Geist sind, so möchte ich wissen, was Sie darunter verstehen, und wie die Wahrheit in Ihrem Geiste Eingang finden könnte? Auch giebt es ja ausserdem noch viele andere Thatsachen, in denen die materielle Natur als eine eigenthümliche, gewaltige, uns weit überlegenene Macht so nachdrücklich zu uns spricht, daß wir sie ehren und scheuen und sie wohl anerkennen müssen. Sie können sich davon jeden Augenblick selbst überzeugen. Springen Sie doch einmal, wenn Sie nicht schwimmen können, in ein tiefes Wasser, rennen Sie gefälligst mit dem Kopfe an die Wand, und Sie werden bald finden, daß die Materie Wahrheit an sich und vor der Hegel'schen Philosophie keinen großen Respekt hat. So ein argumentum ad hominem ist gar nicht übel.

Gegen meine Kritik des objectiven Geistes rühmen Sie zuerst die Fortschritte, welche die Ethik durch Fichte, Schel-

ling und Hegel gemacht haben soll. Hätten Sie wohl die Güte, anzugeben, worin diese Fortschritte bestehen? Hierauf wiederholen Sie die Gliederung des objectiven Geistes in Recht, Moralität und Sittlichkeit, ohne nur das Geringste zu der festeren Begründung derselben beizutragen. Sodann führen Sie S. 105 als ein Factum an, daß die Differenz zwischen Geschichte, positiver Verfassung und abstract philosophischem Rechte unter den Historikern, Juristen und Philosophen ziemlich verschwunden sei, weil, nach Ihrer Ansicht, eine positive Gesetzgebung und Verfassung sich nur historisch entwickele, das positive Recht aber zur Seele seiner Bildung dieselbe Vernunft habe, welche ihre freie, von der Bedingtheit durch eine besondere Nationalität unabhängige Gestaltung im System der Philosophie erlangt. Zur Kritik des positiven Rechts könne daher nicht eine besondere Rechtsphilosophie postulirt werden. Als Auctorität führen Sie noch von Schelling's, wie Sie sagen, unsterblichen Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums die zehnte an, als welche die Jurisprudenz mit der Geschichte zusammengefaßt, wie auch später sein Schüler Stahl gethan.

Auf dieses Raisonnement, worin ganz verschiedene Fragen in einander gewirrt sind, erwiedere ich Folgendes: Erstens: Gesetzt, es sei jetzt die Differenz zwischen Geschichte, positiver Verfassung und der philosophischen Rechtslehre unter den Historikern, Juristen und Philosophen ziemlich verschwunden, was doch nicht der Fall zu seyn scheint, so würde doch dies noch gar nicht beweisen, daß der Streit wirklich erlediget worden, und nicht verschiedene Momente dabei in Betracht gezogen werden müßten. Zweitens: Die positive Gesetzgebung und Verfassung entwickelt sich allerdings geschichtlich; allein daraus folgt ja

gar nicht ihre Vernünftigkeit, indem auch eine unvernünftige, despotische, unmenschliche, Verfassung mit ihrem ganzen gräulichem Gefolge sich geschichtlich entwickelt. Und ich kann mich auf Hegel selbst gegen Sie berufen. In den denkwürdigen Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Würtenberg im Jahr 1815 und 1816 *) sehen wir auf der einen Seite einen großsinnigen König frei sich selbst beschränken, um die verschiedenartigen Bestandtheile seines Reichs zu einem organischen Ganzen zu verbinden und seinem Volke eine zeitgemäße Constitution zu geben; und ihm gegen über eine Versammlung von Landständen, welche mit philisterhafter Bornirtheit und kleinlicher Hartnäckigkeit an der Alt-Würtenbergischen Verfassung festhielt, und sie sogar den neuerworbenen Provinzen aufdringen wollte. Diese Alt-Würtenbergische Verfassung war eine der schlechtesten, eines gebildeten Volkes unwürdige, das Land war mit derselben zu allen Zeiten niedergedrückt, unglücklich, elend, sie hatte unzählige Auswanderungen veranlaßt, und in ihr waren insonderheit die Verwaltung der Landeskasse durch die Ausschlüsse der Landstandschaft, so wie das berühmte Schreiber-Institut, planmäßig organisirte Systeme zur Aussaugung und völligen Verarmung der Bürger und der Landleute. Wo ist in diesen Institutionen, welche ein positives Recht begründeten, ich will nicht sagen Vernunft, wo ist nur gesunder Menschenverstand? Es würde die größte Schmähung auf die Philosophie seyn, wenn man sie überführen könnte, solche Auswüchse der Gesellschafft durch die Vernunft sanctionirt zu haben. Und ob es gleich nur Eine Vernunft giebt, welche auch in dem positiven Rechte nach objectiver Gestalt strebt, so nimmt

*) Hegel's Werke 16ter Bd. Berlin 1834.

LB Coburg

sie doch in der positiven Verfassung und sämmtlichen Institutionen der Gesellschaft so mannigfaltige Formen an, und ist, indem sie mit den Interessen der einzelnen und ihren Leidenschaften in Collision geräth, so vielen Verdunkelungen ausgesetzt, daß oft kaum eine Spur ihrer selbst zurückbleibt. Die Kritik des positiven Rechts kann daher nicht in diesem selbst enthalten seyn, sondern setzt einen höheren Standpunkt voraus, das Bewußtseyn der Idee, eines Rechts, das zwar in der positiven Gesetzgebung und in allen Rechtsinstituten objective Realität erhalten hat, und in allen hindurchscheint, aber in seiner reinen Gestalt nur von der Philosophie dargestellt werden kann. Ich berufe mich dabei auf das oben über die Ideen im Allgemeinen, so wie über das reformatorische Handeln mit Beziehung auf Ihre eigenen Zugeständnisse Gesagte. Schelling's von Ihnen citirte Vorlesung aber giebt über das Verhältniß der Jurisprudenz zur Philosophie gar keinen Aufschluß.

Ueber Worte will ich mit Ihnen nicht streiten, da aber das Wort Recht in neueren Zeiten eine eingeschränkte Bedeutung erhalten hat, und das Verhältniß zwischen Recht und Moral streitig geworden ist, so ist die Bezeichnung Philosophie des Rechts für die ganze praktische Philosophie unpassend, und durfte von Hegel um so weniger gewählt werden, da das Recht in der Philosophie des objectiven Geistes die niedrigste Stufe einnimmt, vor welcher sich derselbe erst zu der Moralität und Sittlichkeit als den höheren erheben muß, was eben so unpassend wäre, als wenn man die Psychologie Anschauungslehre, oder Naturphilosophie Mechanik nennen wollte. Sie widerlegen Sich auch selbst S. 107, wo Sie versichern, im Rechte dürfe nur von Betrug und Verbrechen, nicht aber

von Vorsatz und Schuld die Rede seyn, welches in die Moral gehöre; woraus von selbst die Unschicklichkeit des Ausdrucks Naturrecht für die ganze praktische Philosophie folgt. Daß bei Hegel übrigens das Recht nur das des Stärkeren ist, folgt aus der ganzen Dialectik und wird von ihm selbst unumwunden in den Worten ausgesprochen: „Nur das Recht des Weltgeistes ist das uneingeschränkte, absolute," und der Weltgeist ist es ja auch, der alles niedertritt und zermalmt, um sich zum göttlichen, seiner selbst bewußten Geiste zu verklären. Von der Richtigkeit meiner übrigen Vorwürfe wie der oberflächlichen Behandlung der Rechte der Ehegatten und der übrigen Glieder der Familie, der dinglichen Rechte, des Erbrechts u. d. gl. kann sich jeder, der sich die Mühe geben will, Hegel's Naturrecht zu lesen, selbst überzeugen. Ihr Pathos macht sich auf gewöhnliche Weise Luft, ohne daß damit etwas für die Sache gewonnen würde, und wo es Ihnen an Gründen fehlt, da berufen Sie sich wieder auf die Phänomenologie, in deren Gebiet die in Frage stehenden Gegenstände gar nicht gehören. Um Hegel's ganz willkührliche Bestimmung des Sittlichen im Verhältnisse zum Moralischen zu rechtfertigen, stellen Sie Behauptungen auf, die, indem sie auf die Hegelsche Sittenlehre das nachtheiligste Licht werfen, nur zu meiner eigenen Rechtfertigung geschrieben zu seyn scheinen, so daß es mir vorkommt, als treibe der Schalk Mephisto sein Spiel mit Ihnen, damit Sie in unbewußter Ironie die Schöpfung Ihres Meisters verhöhnen. Sie lehren nemlich S. 110, die Sitte habe eine solche Macht, daß sie selbst das Unmoralische in sich einlasse, in welchem Falle die Individuen sich von allen Gewissensbissen dispensiren; der Italiener lebe im Cicisbeat, d. h. im Ehebruche, der Franzos duellire sich, der Deutsche trinke. Weil es Sitte ist, setzen Sie hinzu, so

gelten solche Handlungen zwar moralisch für verwerflich, sittlich aber für erlaubt. Da haben wir die ganze Jesuitische Moral in ihrer Blöße, und in so markirten Zügen ausgeprägt, daß sie auch der Kurzsichtigste nicht verkennen kann. Bei den Jesuiten war es Sitte, sich zur Erreichung des Zwecks jeder Mittel zu bedienen, bei Diebs- und Räuberbanden sind Stehlen und Morden Sitte, und ihre Bezeichnungen euphemistisch, es darf nur eine Gesellschaft Unzucht, Ehebruch, unnatürliche Laster, wie sonst die geheimen Orgien in Paris und Rom, zur Sitte stempeln, um sich das Gräulichste und Schändlichste zu erlauben, und alle Bande des Anständigen und Sittlichen bis auf das letzte Fädchen zu lösen. Ein System, welches, wie das Hegel'sche, das Sittliche in dieser Bedeutung als die höhere Stufe der Bildung hervorbringt, bricht sich selbst den Stab.

Bei dem Familienleben fragen Sie ganz naiv: „Soll der Philosoph alle Familien, oder soll er die Familie schildern, deren Mächte Zutrauen, Liebe und Gehorsam sind?" Darauf ist meine naive Antwort diese: Der Philosoph muß entweder das Familienleben nach der Idee schildern, oder nach seiner Wirklichkeit in der Erfahrung. Schildert er es nach der Idee mit Rücksicht auf die Wirklichkeit, so muß er gestehen, daß diese hinter jenem Musterbilde zurückbleibt, und dann ist, wie schon oft bemerkt worden, Hegel's Ideenlehre falsch, als ob die Idee die mit den individuellen Formen des Seyns identische Art, oder die Identität des subjectiven und objectiven Begriffs sei. Zeichnet er hingegen das Familienleben wie es in der Erfahrung ist, so ist sein Verfahren gar nicht philosophisch, sondern empirisch, und er muß dann die Trübungen, die Entstellungen und Verunstaltungen desselben

oft bis zur innern Zerrüttung und dem völligen Auseinanderweichen dea Gemüther eben sowohl aufnehmen, wie der Naturforscher die unvollkommenen, gedrückten, verzerrten und verkrüppelten Formen des Thierlebens von dem Ganzen nicht ausschließt; und da nach Hegel selbst die schlechteste, verworfenste Familie immer noch Familie ist, immer noch Verwirklichung der Idee, so würde es wahrlich der bitterste Hohn seyn, viele Familien als die sittliche Substanz zu characterisiren, deren bewegende Mächte Einigkeit, Liebe und Vertrauen sind. Wie Sie sich also auch drehen und wenden: immer bleiben Sie in dieser dilemmatischen Schlinge hängen.

Derselbe schreiende Mißlaut durchzittert in noch viel grelleren Undulationen das folgende Moment, die bürgerliche Gesellschaft, welche zwar die höhere Stufe der sittlichen Substanz seyn, aber gleichwohl in ihren verwickelten Gegensätzen das Schauspiel der Ausschweifung, des Elends, des physischen und sittlichen Verderbens darbieten soll. Sie möchten diesen Mißlaut gar zu gern durch die mit voller Stimme prononcirte Versicherung überdecken, der Ausgangspunkt der Gesellschaft sei das System der Bedürfnisse und die Theilung der Arbeit; erst durch deren Verwicklung sei der naturgemäße Verlauf patriarchalischer Einfachheit verändert und getrübt worden: im Beginn des Geschichtlichen Lebens walte Heiligkeit in den Familien. Diese phantastische Interpretation der Worte Ihres Meisters dichtet ihm etwas an, woran er schwerlich gedacht hat, ja wohl gar nicht gedacht haben kann. Einmal sind nicht das System der Bedürfnisse und die Theilung der Arbeit der Ausgangspunkt der bürgerlichen Gesellschaft, sondern die Familie; diese tritt durch das Princip der Persönlichkeit in eine Vielheit von Familien auseinander,

welche sich als selbstständige concrete Personen zu einander blos äusserlich verhalten. Das System der Bedürfnisse kommt erst später als erstes Moment derselben zum Vorschein. Sodann ist jene Schilderung der inneren Zerrüttung der Gesellschaft offenbar von Hegel ganz im Allgemeinen ausgesprochen worden, *) nicht in Beziehung auf eine besondere Form derselben. Und endlich sagt er, um jeder Mißdeutung vorzubeugen, ausdrücklich: „Die Schöpfung der bürgerlichen Gesellschaft gehört der modernen Welt an." **) Von patriarchalischen Gesellschaften kann also gar nicht die Rede seyn, und dies um so weniger, da Hegel bei jeder Gelegenheit es einschärft, daß die Philosophie die Gegenwart, das Wirkliche, zu begreifen habe. Sie haben also wahrscheinlich bei dieser Gelegenheit geträumt und hatten sich in Reminiscenzen aus Ihrer Geschichte der Poesie verloren.

Die Nationalökonomie stellt Hegel allerdings den Worten nach nicht in das Naturrecht und die Moral, sondern unter die Sittlichkeit; allein da die Sittlichkeit eine moralische Kategorie ist, und nach Hegel die höhere Stufe, die Moralität in sich tragende, so wird sie factisch in die Moral gestellt; auch wenn man dieses Wort nicht in dem üblichen Sinne nehmen wollte. Das ganze System Hegel's führt aber den Titel Naturrecht und Staatswissenschaft. Die Nationalökonomie muß also entweder in das Naturrecht oder in die Staatswissenschaft gehören. In die Statswissenschaft kann sie nicht gehören, weil da, wo sie in der Sittlichkeit hervortritt, der Begriff des Staats noch gar

*) Naturrecht §. 185.

**) §. 182. Zusatz. Ausg. von Gans.

nicht gewonnen worden, als welcher sich erst aus der bürgerlichen Gesellschaft entwickeln soll; folglich gehört sie in das Naturrecht.

Irrte ich mich in der Bedeutung des dritten oder allgemeinen Standes, so hätte dies doch wieder Hegel zu verantworten, da er ihn, man weiß nicht warum, nicht ausdrücklich genannt hat. Ich hielt ihn für den Gelehrtenstand; Sie wollen, nach der Abhandlung über das Naturrecht, auch die ganze administrative Beamtenwelt und das Militär dazu rechnen. Sie vermögen also aus dem Hauptwerke selbst diesen Beweis nicht zu führen. Und wie sonderbar! In der blos einleitenden Schrift über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts im Jahr 1802 wird der dritte Stand wenigstens zum Theil genannt, in dem Systeme des Naturrechts und der Staatswissenschaft 1821 selbst aber, wo doch von den Ständen die Rede seyn mußte, nicht. Uebrigens ist jene Abhandlung über das Naturrecht in dieser Beziehung nichts weniger als befriedigend, indem von den drei Ständen dort nur kurz und verworren gesprochen wird, wie überhaupt Klarheit nicht Hegel's Stärke ist. Die Apotheose des Philosophen krönt aber auch hier das ganze Prachtgebäude. Der Beamten- und Militärstand verschwinden in dem absoluten Geiste, in welchem sie zu Grunde gehen, und am Ende der ganzen welthistorischen Tragödie, nachdem alle einzelne Gestalten des endlichen Geistes zertreten worden, und selbst Kunst und Religion sich nur als die unangemessenen Organe des Absoluten gezeigt haben, bleibt der Philosoph mit der Logik allein auf dem Schauplatze.

Ueber den Begriff des Staats gebehrden Sie sich gar possierlich und drollig. Ich soll vom Staate nichts ver-

stehen, aber gleichwohl soll meine Definition des Staats mit Hegel übereinstimmen und so meine eigene Kritik zu nichte machen. Sie haben also abermals gar nicht begriffen, worauf es ankommt, und was es für einen Unterschied giebt zwischen der wahren Ideenlehre und Hegel'schen Irrlehre. Mir ist die Idee des Staates das Eine, das unvergängliche Musterbild aller einzelnen Staate, welches sie auf den verschiedenen Stufen ihres irdischen Seyns in mannichfaltigen Formen, vollkommener oder unvollkommener, aber immer nur annähernd, niemals ganz entsprechend verwirklichen. Die würdige Zeichnung dieses idealen, göttlichen Bildes ist die Aufgabe des Philosophen, und ist ihm die große Bedeutung seines Berufs klar geworden, so wird er nicht ein Phantasma und unnatürliches Zerrbild, sondern ein solches Wesen schildern, das sich obgleich niemals ganz, doch immer vollkommener verwirklichen läßt: und wie er auf der einen Seite die Schwachheit des Menschen, seine Rohheit, seinen Wahn, seine Leidenschaftlichkeit und alle die Kräfte in Anschlag bringen wird, welche der vollkommeneren Darstellung der Idee sich in der Erfahrung entgegenstellen, so wird er auch auf der andern die edleren Keime nicht übersehen, die in der Brust eines jeden schlummern, und aus denen unter günstigen Verhältnissen eine ganze Welt des Schönsten und Würdigsten aufschießen kann. Und dies wird er um so leichter können, da er ja selbst im Staate lebt, mit den einzelnen Formen des Staatsleben sich bekannt machen, und die großen Lehren der Geschichte zu Rathe ziehen kann. Ich war daher berechtiget, den Staat so hoch zu stellen, in ihm ein Bild des Universums, den höchsten, absoluten, alle Zwecke und Interessen der Einzelnen in sich begreifenden und versöhnenden Zweck zu erblicken. Hegel dagegen verwirft unbegreiflicher Weise die Construction eines Staats, wie er seyn soll; Philosophie

soll nur den Staat, wie er wirklich ist, als das an und für sich Vernünftige, als Wirklichkeit der sittlichen Idee, als Geist der Welt und als göttlichen Willen begreifen. *) Nun soll aber die Idee zugleich das allein Wirkliche, die subjective und objective Welt sollen selbst die Congruenz des Begriffs und der Realität, und die Idee soll schlechthin einfach und immateriell, der schlechteste Staat noch Idee seyn. **) Sie finden sich also hier in derselben dilemmatischen Schlinge gefangen, wie bei der bürgerlichen Gesellschaft und der Familie.. Denn weil die Idee einfach und immateriell und folglich untheilbar seyn soll, so ist auch der schlechteste Staat eben so gut die Congruenz der Idee und der Wirklichkeit, wie der vollkommenste, also sittliche Substanz göttlicher Wille, das an und für sich Vernünftige; was wohl die absurdeste Behauptung wäre, die je ein Philosoph gewagt; oder, wie Hegel selbst andeutet, „der schlechte Staat ist nur weltlich und endlich, aber der vernünftige Staat unendlich in sich," ***) in den einzelnen Staaten ist viel Subjectives, Willkührliches, Zufälliges, das blos der Erscheinung angehört; und dann entsprechen sie der Idee nicht, und die Ideenlehre ist falsch. Freilich, wer wie Hegel unter der Idee eine bloße Art versteht, der wird um eine Ausrede nicht verlegen seyn, denn der schlechteste Staat ist immer noch eine Art Staat, so wie das schlechteste oder niedrigste Thier eine Art Thier, Blödsinnige und Verrückte immer noch eine Art Menschen. Dann erscheint aber doch gar zu abgeschmackt jene begeisterte Rede von der Erhabenheit und Göttlichkeit der Idee, gegen welche alles Ueb-

*) Philosophie des Rechts. p. 312. 13. 334.

**) Logik 2ter Bd. p. 269—273.

***) Philos. des Rechts p. 348.

rige Irrthum, Trübheit, Meinung, Willkühr und Vergänglichkeit seyn soll. *)

Ich hätte wohl gegründetere Ursachen als Sie, mich über Ihre lieblose Gesinnung, Bosheit, Lügenrednerei u. s. w. zu beschweren, und Ihnen Alles das, was Sie mir Angesichts des ganzen Publikums nachrufen, doppelt und dreifach zurückzugeben, könnte ich mich je so weit vergessen, in Ihrer Weise zu handeln und mich Ihnen gleich zu stellen. So entblöden Sie sich nicht, mir vorzuwerfen, ich hätte Hegeln der Vertheidigung des Despotismus angeklagt. Dies ist durchaus unwahr: vielmehr habe ich, wie immer, so auch hier, dem Gemüthe und der Gesinnung des großen Denkers volle Gerechtigkeit wiederfahren lassen, und jene Sophismen nur als Geschöpfe seines irregeleiteten Verstandes und der consequenten Verfolgung falscher Principien angesehen. Hegel hat unstreitig den Despotismus nicht vertheidigen wollen. Wer aber lehrt: „die in einem Staate bestehenden Institutionen sind wirklich vernünftig, welche nur ein Ungebildeter tadelt; alle besondere Interessen der einzelnen sind schon in dem Staate bewahrt und enthalten, er ist der göttliche Wille, und die Verfassung das Göttliche und Beharrende, über die Sphäre dessen, was gemacht wird, Erhabene, weßhalb jedes Volk die Verfassung hat, die ihm angemessen ist und für dasselbe gehört; die Majestät des Monarchen wird durch die Rücksicht auf das Wohl des Staats oder Volks herabgezogen, nur die Philosophie darf diese Majestät denkend betrachten; das Volk, im Gegensatze zum Monarchen und der Regierung, weiß nicht, was es will, und bei der Regierung einen bößen oder weniger guten

*) Logik 2ter Bd. p. 371.

Willen voraussetzen, ist eine Ansicht des Pöbels: *) wer solche Sätze lehrt, der ist, mag er sich dessen bewußt gewesen seyn, mag er es gewollt haben, oder nicht, factisch ein Vertheidiger des Despotismus in seiner fürchterlichsten Gestalt. Deßwegen behauptete ich, und wiederhole es hiermit, ein Chinesischer Philosoph braucht sich dieser Lehren nicht zu schämen, sie schließen ein höchst verderbliches Gift in sich. Bringen Sie mit diesen jene Sätze des Meisters in Verbindung, „daß der Staat, wie er wirklich ist, das an und für sich Vernünftige, die Wirklichkeit der sittlichen Idee, und zugleich ein nothwendiges Moment in der Dialectik des göttlichen Prozesses ist, damit Gott selbst aus dem Verlorenseyn in die Natur zu sich selbst gelange," so giebt es durchaus keine Gräuel, keine Schandthat, keine Zertretung der Menschenwürde und Degradation des Menschen zum Vieh, welche nicht durch das Hegel'sche System gerechtfertiget, ja sanctionirt werden könnte. Es darf nur eine tyrannische Verfassung bestehen, da seyn, so ist sie damit durch sich selbst sanctionirt. Denn sie ist vernünftig, sie ist göttlicher Wille, sie ist über die Sphäre der Verbesserung erhaben, sie vereiniget alle Interessen der Einzelnen, sie gehört für das Volk, man darf sie nicht tadeln, niemand darf die Majestät des Despoten denkend betrachten, und wehe dem, der an dem guten Willen desselben zweifeln wollte. Aber nicht blos der monarchische Despotismus, sondern auch der äusserste Radicalismus, der absolute Jacobinismus und Sansculotismus findet darin eben so seine Rechtfertigung und Sanction. Es darf nur eine Republik wirklich ins Leben treten, ein Volk darf nur den Muth und die Kraft

---

*) Philosophie des Rechts S. 329—30. 334. 359. 60. 373. 393. 94.

haben, seinen rechtmäßigen Fürsten ohne weitere Formalitäten abzusetzen, ihm den Proceß zu machen, und über Hals und Kopf, sei sie auch das elendste Machwerk, eine republikanische Verfassung proclamiren: so wie sie ins Leben tritt, ist sie vernünftig; allen Blutgerichten eines Schreckensystems, allen Guilliotinen, Schlachtbänken und Septemberscenen eines souverainen Directoriums, jeder Barbarei des Bürgerkriegs lächelt der Weltgeist Beifall zu; es sind ja alles die Geburtswehen seiner eigenen Schwangerschaft, er muß sich auf der Schädelstätte der Gefallenen seinen Thron bereiten, und der mit dem Blute der Gemordeten gefüllte Kelch ist der Nectar, in welchem ihm seine Unendlichkeit schäumt; von ihm berauscht gelangt er erst zum Bewußtseyn seiner selbst, als des wahrhaft Unendlichen.

Kann der Wahrheitsfreund über solche Verirrungen eines großen Geistes nur trauern, kann er die Erscheinung solcher Lehren nicht hindern, so muß er wenigstens ihrer weiteren Verbreitung entgegentreten, er muß dem Publikum und den Regierungen die Augen zu öffnen suchen, damit sie den gleisenden Schlangen von schlüpfrig glänzender Gestalt nicht zu viel trauen, welche leicht den Stachel gegen sie selbst richten könnten. Ich klage keinen Einzelnen an, ich ziele auf keine bestimmte Person, und meine auch Sie nicht, lieber Rosenkranz; aber lassen Sie morgen in Preußen eine Revolution ausbrechen, ich gebe Ihnen mein Wort, viele Hegelianer werden unter den Ersten seyn, welche die dreifarbige Kokarde als Symbol der göttlichen Triplicität aufsteckend in allen aufrührerischen Katastrophen und dem anarchischen Getümmel das Wehen des Weltgeistes und die Offenbarung der absoluten Idee erblicken werden. Um Hegel's liberale Gesinnungen zu

beweisen, citiren Sie eine Stelle aus der neuen Ausgabe der Philosophie des Rechts, *) welche so lautet: „Es ist bei einer vollendeten Organisation nur um die Spitze formellen Entscheidens zu thun; man braucht zu einem Monarchen nur einen Menschen, der Ja sagt, und den Punkt auf das J setzt. In einer wohlgeordneten Monarchie kommt dem Gesetz allein die objective Seite zu, welchem der Monarch nur das subjective Ich will hinzuzusetzen hat.“ Allerdings sehr lieberal, aber diese liberale Gesinnung grenzt so nahe an den Radicalismus, daß sie jeden Augenblick in ihn übergehen kann, und recht lebhaft an die Fabel von dem Klotze und den Fröschen erinnert. Der Monarch ist dann so gut als Nichts. Ob wohl Ihres Königs Majestät zufrieden seyn würde mit der Rolle, welche ihm Hegel großmüthig, der bloßen Form wegen, in seinem vernünftigen Staate zugedacht hat? Sehr richtig bemerken Sie S. 116 „eine gewaltsam constituirte Philosophie ist nicht mehr Philosophie. Eine Regierung kann ein System mit Vorliebe auszeichnen, allein sie ist nicht im Stande, ihm eine lebendige Haltung zu geben.“ Fügen Sie aber hinzu: „Ist das System nicht an der Zeit, ist sein Kern ohne Wahrheit, so kann durch blos äussere Begünstigung nur ein leerer Mechanismus desselben in papageienhaft abgerichteten Individuen entstehen,“ so räumen Sie zu viel ein. Eben dies letzte Merkmal trägt Ihre Schule auffallend zur Schau. Fast alle mir bekannte Schüler Hegels halten sich mit so pedantischer, unmännlicher Aengstlichkeit an die Gedanken und Worte des Meisters, und wagen wie aus Furcht vor der Zuchtruthe nicht den leisesten Tadel auszusprechen, daß sie in der That sehr an abgerichtete Papageien, oder an

---

*) p. 372.

eine Gesellschaft von Predigeraffen erinnern, die in Truppen beisammen sitzend alle nach einem Vorsänger heulen.

Um Hegel's ganz oberflächliche Behandlung der Pflichten und Tugenden zu bemänteln, bringen Sie S. 116 etwas hervor, das an die verkörperten Nichts der drei Wünsche erinnert. Sie meinen, man dürfe ja nur die Rechtlichkeit, Gewissenhaftigkeit, Gattenliebe u. s. w. aus den concreten Kreisen praktischen Verhaltens als Abstracta herausziehen, um jene Vereinzelungen zu erhalten. Mit demselben Rechte könnte man sagen, jedes Buch, in welchem von Rechtlichkeit, Gewissenhaftigkeit ꝛc. die Rede ist, sei eine wissenschaftliche Behandlung der Pflichten und Tugenden, nur auf concrete Weise dargestellt. Wegen des vernachlässigten Begriffs des Guten verweisen Sie auf die Logik, wo er gar nicht hingehöret, und wo ihn nur jemand hinstellen kann, der die Aufgaben der Logik, Metaphysik und Ethik in einanderwirrt, und gar keine klare Vorstellung von den einzelnen Theilen der Philosophie hat. Die Güterlehre soll in allen einzelnen Momenten der Sittlichkeit enthalten seyn, es bleiben also Wissenschaft, Kunst, Religion davon ausgeschlossen, zum Beweise, daß Sie über das Sittlich-Gute noch gar nicht ernstlich nachgedacht haben. Den Vorwurf einer verächtlichen Behandlung der bisherigen Moralsysteme verdient Hegel mit vollem Rechte. Denn wer sein eigenes System für das letzte, abschließende, reichste und concreteste hält, welches die andern als untergeordnete Standpunkte in sich begreift, der muß theils die Nothwendigkeit und Bedeutung derselben für das Ganze, theils ihre Mangelhaftigkeit darthun. Die wenigstens versuchte, wenn auch nicht ganz gelungene Ergänzung dieser Lücke durch seine Schüler v. Henning und Michelet, den ich für einen der

besten Köpfe aus dieser Schule halte, darf nicht auf Rechnung des Meisters gesetzt werden: dies wäre eine Ungerechtigkeit gegen die Schüler; auch habe ich Michelet's Verdienst in dieser Beziehung anerkannt. Die hohe sittliche Tendenz der Platonischen Republik ist zwar Hegel'n, wie man aus seiner Geschichte der Philosophie sieht, auf die Sie sich hätten berufen müssen, nicht ganz verborgen geblieben: wer aber für dieselbe in seinem eigenen Systeme keinen würdigeren Platz auszumitteln weiß, als eine Anmerkung zu einem Paragraphen über das Eigenthum, den niedrigsten unter den ethischen Begriffen, der verräth doch offenbar, daß er ein solches Meisterwerk nicht nach seinem vollen Werthe zu schätzen weiß. Das spärliche, mit Tadel versetzte Lob in der Vorrede zur Rechtsphilosophie sieht aus wie ein bloßes Compliment, welches dem Namen Plato's gemacht wird, nicht unähnlich der Etiquette unter den Französischen Fechtern, die ihren Gegner, bevor sie auf ihn loßgehen, zu salutiren pflegen. Die Hegel'sche Theilung der Stände coincidirt keineswegs mit der Platonischen, wie schon aus der oberflächlichen Vergleichung derselben, und aus dem Verhältnisse des Militairs zu dem allgemeinen Stande, zu den Philosophen und zu den Regenten erhellet.

Ueber die Weltgeschichte sind Sie S. 118 — 122 Ihres Schreibens mit Ihrem großem Lehrer in einem bedauernswürdigen Irrthume begriffen. Nicht mein Blick wird durch die Vorstellung eines pantheistischen Weltgeistes verdüstert, gegen den ich mich schon oft entschieden ausgesprochen habe; sondern Hegel ist durch die logisch-pantheistische Weltanschauung seines Systems zu einer verkehrten, unser innerstes Bewußtseyn verletzenden, das moralische und religiöse Gefühl empörenden Ansicht der Welt-

geschichte getrieben worden, die in einem schneidenden Widerspruche mit dem Geiste des Christenthums steht. Sie meinen, um die Geschichte zu begreifen, dürfe man nicht bei dem Christenthume und der Vorsehung stehen bleiben, die Härte der Geschichte und die langmüthige Güte des himmlischen Vatres bilden dann einen steten Widerspruch, hunderttausend Scenen der Weltgeschichte, wie die Erstürmung Karthago's, die Judenverfolgung des Mittelalters, die Guillotine des Terrorismus u. s. w. bleiben dann Räthsel, und Jesus selbst habe gesagt, er sei nicht gekommen, den Frieden, sondern das Schwert zu bringen. Als ob mir das Alles unbekannt geblieben, von mir nicht beachtet worden wäre! Die Weltgeschichte in ihrem hochtragischem Gange mit allen blutigen Katastrophen und herzzerschneidenden Scenen wird uns freilich immer unbegreiflich bleiben; aus dem einfachen Grunde, weil wir, von unserm beschränkten Standpunkte aus, das Ganze unmöglich übersehen können. Selbst mitten in der allgemeinen Bewegung befangen, eine flüchtige Welle im reißenden Strome der Zeit, wie können wir alle Krümmungen seines Laufs berechnen, voraussehen, welche Gewalten ihn beschleunigen oder hemmen, und welchem Ziele er entgegeneilt? Aber wie viel unaufgelößte Räthsel uns auch so manche Ereignisse bleiben, wie viel bange Zweifel sich unseres Gemüths bemächtigen, und wie sehr sich auch der ganze Horizont unserer Weltanschauung umdüstert: Eins durchbricht die Nacht und erleuchtet das Firmament, Eins tröstet das zagende Herz, und richtet den gebeugten, verstummenden Menschengeist wieder auf; das Licht des Glaubens, das himmlische Licht des Christenthums, welches uns vertraut gemacht hat mit dem Gedanken: unser Leben sei nicht das Spiel des Zufalls, das zusammengewürfelte Product blind wirkender Kräfte, sondern es walte über uns eine Vor-

sehung, welche das Menschengeschlecht einer großen Bestimmung entgegenführt, obgleich auf einem, wie es uns scheint, oft dunklem, rauhem und gefährlichem Wege; auch die nothwendigen Opfer seien mit eingerechnet, und eine liebende Hand werde auch Alles das zu entwirren wissen, aus welchem unser kurzsichtiger Verstand sich nicht zu finden vermag. Dieser Standpunkt scheint Ihrem großen Lehrer nicht philosophisch genug, er spricht von der Weltgeschichte so, als habe man ihn bei der Schöpfung um Rath gefragt, als durchschauete er Gott, und das Wesen, Ziel, und die Bestimmung aller Geschöpfe und hätte das Weltall bis in seine kleinsten Einzelheiten begriffen. Und welches ist nun der große, unsterbliche Gedanke, der Alles erleuchtet, gleich dem Faden der Ariadne uns durch alle labyrinthische Gänge der Geschichte glücklich durchleitet, jeden Zweifel niederschlägt, uns mit jedem Gräuel versöhnt, erhebt und beglückt? Man lese, bewundere und staune! Es ist der Gedanke, S. 119.: „daß Hegel über die Weltgeschichte hinaus Religion, Kunst und Philosophie setzt, und daß, obschon in der geschichtlichen Entfaltung der Geist der Welt in der That die unbeschränkte Macht ist, welche die Völker in das Gericht führt, doch die Sphäre des absoluten Geistes über die Unruhe und Gewalt der Geschichte erhaben ist.

Von dem Weltgeiste, welcher nach Ihnen S. 16 nichts weiter seyn soll, als der Geist der Menschheit, als Träger der unendlich vielen Gestalten seiner Bildungen, oder vielmehr die Totalität derselben, habe ich schon oben gezeigt, daß er gar kein persönliches Wesen ist, kein eigenthümliches, von den einzelnen Individuen unterschiedenes Bewußtseyn hat, auch von Hegel von dem absoluten Geiste nicht genau unterschieden wird. Dieselbe Zweideutigkeit ist auf Sie übergegangen, denn wie könnten Sie je auf den Gedanken

kommen, in dem Systeme Ihres Meisters etwas zu ändern? Der Weltgeist, sagen Sie, ist die unumschränkte Macht, welcher die Völker in das Gericht führt. Eine unumschränkte Macht aber hat nur Gott, welcher allein der Richter der Völker ist. Gesetzt aber auch Ihre Interpretation wäre richtig, der Weltgeist wäre nicht der absolute Geist, sondern der Menschengeist als gemeines Individuum in der Totalität seiner Bildungen, so wäre doch damit nicht das Geringste zur Lösung jener räthselhaften Erscheinungen der Geschichte gewonnen. Denn jener Menschengeist, der Weltgeist, als allgemeines Individuum hat entweder, wie ich dargethan habe, kein persönliches Bewußtseyn für sich getrennt von den einzelnen Menschen; oder er hat ein solches. Hat der Weltgeist selbst kein persönliches Bewußtseyn, so gehorchen die Menschen einer blindwirkenden Kraft, einem Fatum, und es giebt dann für sie keinen Fehltritt, keine Schuld, kein Verbrechen, aber auch kein Verdienst, keine Tugend, keinen Heroismus, kein Genie; alles wird nivellirt und rasirt, so wie von einem hohen Berge aus gesehen alle Erhöhungen des Thales sich ausgleichen, die individuellen Bildungen der Dinge verschwinden und die ganze Landschaft in dem duftigen Meere einer gleichförmigen Ebene verschwimmt. Hat dagegen der Weltgeist ein persönliches Bewußtseyn, so fallen jene unser moralisches und religiöses Gefühl empörenden Scenen der Geschichte auf seine Rechnung, und ich begreife nicht, wie sie damit begriffen und gerechtfertiget werden können, daß wir sie ihm zuschreiben. Und wo soll denn nun die Grenze seyn zwischen den zurechnungsfähigen Handlungen der Einzelnen und den Thaten des Weltgeistes? Sie möchten gern die Erstürmung Karthagos, die Guillotine des Terrorismus, und andere tragische Auftritte als Thaten des Weltgeistes hinstellen, der über die Völker richtet. Nun war aber z. B. die

Hinrichtung Ludwigs XVI. nicht eine That des Französischen Volks; sondern das Werk der Bergparthei im Convent, und er wurde nur mit einer Mehrheit von sechs und zwanzig Stimmen zum Tode verurtheilt. Wäre sie aber die That des Weltgeistes gewesen, so müßten auch die Ausschweifungen der Sanscülotten, sammt der Einmischung der Strickerinnen Robespierres, bis auf die Niedermetzelung der letzten Vertheidiger der Menschlichkeit und Mäßigung, und die unbarmherzige Tyrannei der Zehnmänner nicht weniger als Thaten des völkerrichtenden Weltgeistes gepriesen werden, und ich überlasse es Ihrem eigenen Urtheile, zu erwägen, wohin das führt, und ob dann nicht jede Schandthat des Einzelnes mit dem Stempel des Weltgeistes geprägt und autorisirt werden könnte.

Das Erhabenseyn des absoluten Geistes über die Unruhe und Gewalt der Geschichte aber lößt jene Räthsel auch nicht. Denn einmal liegen Kunst, Religion und Philosophie nicht über die Weltgeschichte hinaus, sondern in ihr als ein besonderes Moment; und ist die ganze Geschichte eines Volks nur Moment der Weltgeschichte, so muß es auch die Geschichte der Kunst, Religion und Philosophie dieses Volkes seyn, als ein besonderes Moment seiner eigenen Geschichte. Dies gesteht auch Hegel selbst ausdrücklich ein, indem er sagt: „das Element des Daseyns des allgemeinen Geistes, welches in der Kunst Anschauung und Bild, in der Religion Gefühl und Vorstellung, in der Philosophie der reine freie Gedanke ist, ist in der Weltgeschichte die geistige Wirklichkeit in ihrem ganzen Umfange von Innerlichkeit und Aeusserlichkeit." *) Gesetzt aber auch der absolute Geist wäre nicht

*) Philosophie des Rechts p. 430.

in der Kunst, Religion und Philosophie, welche Erzeugnisse menschlicher Thätigkeit sind, sondern an sich über die Sphäre der Geschichte erhaben, so begreife ich nicht, wie dadurch die Weltgeschichte uns begreiflicher werden, wie wir uns damit über jene schreienden Mißlaute und herzzerschneidenden Scenen der Weltgeschichte beruhigen können? Ist menschliches Leiden deßwegen wohl weniger schmerzhaft, weil Gott darüber erhaben ist? Da aber Gott in dem Hegel'schen Systeme, wie gezeigt worden, ein ganz anderes Wesen ist als der Gott des Christenthums, nemlich die logische Idee, oder der absolute Begriff, der sich getrieben von seiner eigenen Dialectik offenbaren muß, und zwar zuerst sich in die in Widersprüchen befangene Natur verliert, dann aber in dem menschlichen Geiste wieder die Natur aufhebt, und zuletzt durch Kunst, Religion und Philosophie zum vollen Selbstbewußtseyn zu gelangen, und sich selbst als logisches Wissen denkend zu erfassen, so ist auch der Weltgeist selbst nebst dem ganzen Panorama seiner Thaten in der Geschichte nur ein Moment dieses prozessualischen Gottes, im Durchgangspunkt seiner Bahn, um zu sich selbst zu kommen. Freilich hat der Gedanke, sich in Gott zu wissen, ein nothwendiges Moment des göttlichen Lebens selbst zu seyn, etwas Verführerischerhebendes, aber deßwegen bleiben die Forderungen des Menschen doch nicht weniger groß: eine gewaltige, nicht zu betäubende Stimme sagt uns, wir haben Ansprüche auf persönliche Freiheit, auf Lebensglück; und ist jener Gott kein moralisches Wesen, das Glück seiner Geschöpfe nicht wollender, in den Weltplan mit aufnehmender Regierer und Erhalter, sondern, wie bei Hegel, eine dürre, kalte logische Idee, jene absolute Idee, vor welcher Alles Irrthum, Trübung, Meinung, Willkühr und Vergänglichkeit, mit einem Worte, Wahn und Trug ist:

so sehe ich nicht ein, wie uns daraus irgend ein Trost, eine Freudigkeit des Gemüths, eine Lust des Wirkens erwachsen könne. Hegel selbst sagt: „Die Völkergeister haben ihre Wahrheit und Bestimmung in der concreten Idee, wie sie die absolute Allgemeinheit ist, dem Weltgeiste, um dessen Thron sie als Vollbringer seiner Verwirklichung und als Zeugen und Zierrathen seiner Herrlichkeit stehen; die dabei thätigen Individuen wissen selbst nichts von diesem Wirken, und dem Object und Zweck ihrer Handlungen; sie sind formelle Subjectivitäten, ihr Verdienst der Ruhm des Gehorsams."*) Deutsch gesagt: Die Menschen sind blos blinde, willenlose Werkzeuge einer höheren Hand, Gefäße der Ehre oder Unehre in der Hand des Töpfers, die Nullen an der allmächtigen Eins, um ihren Werth zu erhöhen; auf sie selbst kommt gar nichts an; die absolute Idee rief sie aus der Macht des Nichtseyns an den Tag des Lebens, weil sie ihrer bedarf, um in der Welt mit sich selbst zu spielen; ist das Spiel aus, so werden sie zusammengeworfen wie die Kartenblätter oder Schachsteine, und der Matador gilt nicht mehr wie die Fausse, der König nicht mehr wie der Bauer. So steckt der Häuptling der Wilden die Schädel der ermordeten Feinde als Zierrath vor seiner Wohnung auf; und schlürft aus ihnen an hohen Festtagen den berauschenden Herrschertrank! Nur einer unter den Sterblichen ist der Glückliche, der Philosoph, der Gott selbst zum vollen Bewußtseyn verhilft, und das ganze Drama von der Menschwerdung Gottes, seinem Leiden, Tode, der Auferstehung und Himmelfarth durchdenkt und sich selbst als der heilige Geist in die höheren Sphären aufschwingt, wie der Tragiker, der nachdem er in verkappter Gestalt alle handelnde Per-

*) S. 434. 35.

sonen erdolcht hat, zuletzt die Bühne anzündet, und unter allgemeinem Geprassel und Gekrach, unter dem Zusammenstürzen und Auflodern aller Herrlichkeiten in purpurrothen Flammen auf dem Throne erscheint, mit selbstgefälliger Miene sich selbst Beifall zuwinkend. Ganz schaal ist Ihr Raisonnement über die Kunst (S. 122.) vermuthlich deßwegen, weil Sie Hegel's Vorlesungen über Aesthetik nicht selbst gehört haben, und nun bei der apokryphischen Darstellung des Meisters sich nicht zu helfen wissen. Wegen des Mangels einer Aesthetik berufen Sie sich auf die Phänomenologie des Geistes, wo die Grundzüge derselben dargestellt seyn sollen. Wie originell zeigt sich auch hier der Meister! In dem Systeme der praktischen Philosophie, wo die Aesthetik hingehört, und wo doch wenigstens der Versuch einer Ableitung der einzelnen Künste hätte gemacht werden sollen, findet sich nichts davon, in der Phänomenologie aber, wo sie nicht hingehört, wo niemand sie erwartet, da soll sie enthalten seyn!

In der Theologie endlich werfen Sie mir S. 123. zuerst vor, ich sei ein bloßer Deist. Wollen Sie damit sagen, ich nehme zwar einen Gott an, aber nicht einen lebendigen persönlichen; so ist wohl nie einem Philosophen ein ungegründeterer Vorwurf gemacht worden. Im Gegentheil, meine erste Schrift, so wie nicht weniger die gegenwärtige, sind ganz voll von der Idee des persönlichen Gottes, und mein eifrigstes Bestreben ist ja eben, diese Idee festzuhalten gegen die Hegel'schen Verunstaltungen und seine gespenstische logische Idee. Ich bin durch und durch Theist, halte den Theismus für die höchste Vollendung der Philosophie; aber ich meine den absolut freien Gott, den Schöpfer des Weltalls, im Sinne des Christenthums, nicht jene gläserne Marionette aus der Hegel'-

schen Fabrik auf dem Kupfergraben in Berlin, in der man jedes Aederchen sieht, und die den Winken ihres Meisters blindlings folgt. Die Dreieinigkeit macht Ihnen viel zu schaffen. Sie verhehlen sich die Schwierigkeiten dieser Lehre nicht, Sie gestehen sogar, welch' einen schlimmen Stand speculative Philosophie und Theologie mit diesem Dogma habe, und daß wir bis jetzt wohl noch nicht viel weiter als bis zu den ersten Grundzügen einer tieferen Behandlung gekommen sind, glauben aber gleichwohl, diese seien unumstößlich wahr, und Hegel, Daub, Usteri, Matthies und Marheinecke hätten die philosophische und theologische Exposition dieses Dogmas gegeben. Ich zweifele daran keineswegs, läugne aber die Identität der Hegel'schen und christlichen Trinitätslehre, und habe deren Unterschied dargethan. Um der nothwendigen Folge, daß die Apostel keinen wahren Begriff von Gott gehabt, weil ihnen die dialectische Methode gefehlt, auszuweichen, bemerken Sie S. 125, „Alles Wahre habe die Methode des Begriffs, die Apostel seien, ohne das ausdrückliche Bewußtseyn derselben doch von ihr durchdrungen; auch habe Hegel keineswegs die Philosophie über die Religion gestellt." Das widerstreitet aber Hegel's ausdrücklicher Erklärung, „daß das Wahre nur als System wirklich ist, nur der Begriff die angemessene Form desselben sei; zu den Vorstellungen aber sinnliche Formen, Bilder gehören: wer Vorstellungen hat, kennt noch nicht deren Bedeutung für das Denken, hat noch nicht deren Gedanken und Begriffe." *) Es ist also klar, daß die Apostel wohl einen Glauben an Gott, eine Vorstellung, aber kein Wissen Gottes besaßen: und so auch jeder Religiöse. Die Philosophie als denkende Betrachtung des Göttlichen steht also unstrei-

*) Encyclop. p. 5.

tig über der Religion, obgleich der Inhalt beider derselbe ist.

Dann soll nach S. 126. Hegel bewiesen haben, daß der seiner selbst bewußte absolute Geist der Grund der Natur und des endlichen Geistes, ihre ewige an und für sich seiende Einheit ist, und die Schöpfung eine nothwendige That der Freiheit. Mit Ihrer Erlaubniß, das hat Hegel nicht bewiesen, und ich muß Sie auffordern, mir gefälligst die Stellen anzugeben, in denen der Beweis geführt worden. Die logische Idee ist, wie ich gezeigt, kein persönlicher Gott, und da das Bewußtseyn Gottes von sich durch das menschliche Bewußtseyn bedingt seyn soll, so fällt eine vernünftige, nach Zwecken wirkende Ursache der Welt von selbst weg. Vollends an eine Liebe Gottes, die Sie hier ins Spiel bringen möchten, ist bei der logischen Idee gar nicht zu denken.

Ueber Spinoza sind Sie eben so wenig im Klaren, wie Ihr Meister, und der Vorwurf des oberflächlichen Studiums desselben trifft nun auch Sie. Nach Ihrer Meinung hat Spinoza Gott nicht als Geist gedacht, weil er behauptet, wir hätten von der Personalität keinen klaren Begriff, und wer Gott Einen oder einzigen nenne, spreche nur uneigentlich, ohne die wahre Idee Gottes.*) Es ist wahr, Spinoza äußert sich nicht deutlich über die Persönlichkeit Gottes, und erwägt man, wie er Verstand und Willen von dem Wesen Gottes an sich (der natura naturans) ausschließt, wie er ein zweckmäßiges Handeln Gottes und alle Endursachen läugnet, so scheint es, als ob er Gottes Persönlichkeit geläugnet habe; allein streng genommen, will er doch nur alle Unvollkommenheit des endlichen Geistes, jede Unentschiedenheit, Willkühr des

*) ed. Paulus Tom. I. p. 121. und 634. ep. 50.

Handelns, Veränderlichkeit, so wie jede menschliche Schwäche, wie sie in den Affecten und Leidenschaften hervortritt, aus dem Wesen Gottes entfernt wissen. Bei jeder Gelegenheit schärft er es ein: Man soll sich Gott nicht wie einen Menschen denken. Dagegen nennt er Gott ausdrücklich ein denkendes Wesen, und fügt hinzu, je mehr ein denkendes Wesen denken kann, desto mehr Realität oder Vollkommenheit hat es, es sei also auch das unendliche auf unendliche Weise denkendes Wesen an Denkkraft unendlich *). Und, sagt er anderswo, **) wenn Verstand und Wille zur ewigen Wesenheit Gottes gehören, so ist darunter etwas anderes zu verstehen, als man gewöhnlich glaubt, d. h. beide sind von dem unsrigen himmelweit verschieden, und nur im Namen übereinkommend, wie das Hundsgestirn und ein wirklicher Hund. Der göttliche Verstand ist nämlich nicht später als die begriffenen Dinge oder zugleich mit ihnen, da Gott als Ursache eher ist als die Dinge, und die Wahrheit und formale Wesenheit der Dinge nur so ist, weil sie so in Gottes Verstande objectiv existirt. Und in der von Ihnen citirten Schrift cogitata metaphysica sagt er: „Gottes Verstand, Wille und Macht sind Ein und Dasselbe. Die Dinge außer Gott werden durch Gottes Verstand bestimmt, und er erkennt sie, deren Ursache er ist, nothwendig.***)“ Die Stelle Epist. 50, wo er sagt, wir haben von Gottes Wesenheit keine allgemeine Idee und er könne nur uneigentlich Einer oder einzig genannt werden, haben Sie nicht recht verstanden. Sie bezieht sich nur darauf, daß Gott nicht Einer genannt

---

*) Ethik p. 78. 79.

**) p. 53.

***) p. 118. 119. vergl. auch p. 121. wo er sagt, wir können Gottes Wesenheit, Verstand und Wille nicht unterscheiden.

werden könne, etwa wie eine Münze mit einer zweiten verglichen, weil er nämlich Alles in Allem ist, und alle Vielheit aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur folge; sonst aber ist die Einheit desselben in der Ethik ausdrücklich ausgesprochen worden, so wie die Behauptung einer adäquaten und vollkommenen Erkenntniß der ewigen und unendlichen Wesenheit Gottes *). Den Ausdruck Akosmismus wählte Hegel für den Spinozismus deßwegen, um den Vorwurf zu beseitigen, als ob Spinoza Gott mit der Welt identificire, da die Welt vielmehr nach ihm blos Phänomen, ein Unwirkliches sei. Dies ist unrichtig. Spinoza identificirt Gott und die Welt allerdings, insofern als er nicht zwei Wesen annimmt, Gott und die Welt, sondern nur Eins kennt, Gott, welcher mit dem Wesen der Welt Eins ist, da es nur eine einzige Substanz giebt, und es deren nicht mehrere geben kann. Die Welt, selbst nach der gemeinsten Vorstellung, als die Gesammtheit der einzelnen Sinnenwesen, ist nach Spinoza eine Modification des göttlichen Seyns selbst; und wie der menschliche Geist ein Theil des unendlichen Verstandes Gottes ist, so daß der bestimmte Gedanke eines Individuums eigentlich ein Gedanke Gottes selbst ist, insofern Gott durch die Natur des menschlichen Geistes entwickelt wird, oder die Wesenheit desselben constituirt, **) so ist auch jeder Körper in der individuellen Weise seines Seyns ein Theil der göttlichen Ausdehnung, d. h. eine Form, welche die göttliche Ausdehnung annimmt, in die

*) Ethik p. 46. 119. cogit. metaph. 111.

**) Ethik p. 87. Dinge sind daher nur zufällig und vergänglich, insofern eins durch das andere begrenzt und bedingt ist, und wir von der Dauer derselben nur eine unangemessene Vorstellung haben p. 107.

sie sich kleidet, insofern sie durch die Körperwelt entwickelt wird, die Wesenheit derselben constituirt. Und beides geschieht nicht zufällig, oder nach der Freiheit des Willens, sondern Kraft der unendlichen Macht Gottes, nach der absoluten Nothwendigkeit seiner Natur. Nun soll zwar die Körperwelt in der Mannichfaltigkeit ihrer individuellen Bildungen, so wie der menschliche Geist in den einzelnen Formen seines Seyns als Verstand, Wille, Gemüthsbewegung ꝛc. nicht zu dem Wesen Gottes an sich (der natura naturans), sondern nur zu den Modis oder Modificationen der göttlichen Attribute (der natura naturata) gehören, allein diese Modificationen sind doch Bestimmungen der Substanz selbst, sie fallen nicht außer sie, und so wie ein einzelner Körper die göttliche Ausdehnung in sich trägt, sie auf beschränkte Weise offenbart, so der Geist das göttliche Denken als die innerste Wurzel seines Seyns, aus Gott, durch Gott und in Gott seyend, verdankt er ihm sein Wesen, sein Daseyn und Leben, ohne aus dem göttlichen Seyn je herauszutreten. Wollte man nun dieses System Akosmismus nennen, insofern für dasselbe keine Welt, sondern nur Gott ist, so könnte man es eben so gut Atheismus nennen, insofern es keinen persönlichen, seiner selbst bewußten, von der Welt unterschiedenen Gott kennt.

Endlich über die Unsterblichkeit wissen Sie nicht das Geringste zur Vertheidigung Hegel's zu sagen. In dem ganzen Systeme findet sich davon keine Spur, Hegel hat sich nie darüber erklärt, blos in den Vorlesungen über Religion wird die ganze hochwichtige Frage mit den Worten abgefertiget: „Das abstracte Denken ist die wirkliche, gegenwärtige Unendlichkeit *).“ Sie selbst läugnen die

*) 2ter Bd. p. 220. 427.

Unsterblichkeit unumwunden, indem Sie versichern, die andere Welt sei in der unsrigen schon da. In dieser schwindet aber die Persönlichkeit im Tode, ich weiß also nicht, wie hieraus der geringste Grund für den Glauben an die persönliche Fortdauer mit Bewußtseyn nach dem Tode gewonnen werden soll. Dies leichtsinnige Aufgeben der Unsterblichkeit beweißt, daß Sie über die Wichtigkeit dieses Problems noch gar nicht nachgedacht haben; sonst würden Sie erkennen, daß Gott, Freiheit und Unsterblichkeit die drei Grundsäulen des Universums sind, wovon eine mit der andern steht und fällt. Doch sieh, eben noch zur rechten Zeit kommt Ihrem schwachen Geiste Göschel's Auctorität entgegen. Dieser gemüthliche, religiöse, an Weit- und Tiefblick Sie überragende Denker hat die Nothwendigkeit der Unsterblichkeit erkannt, und diesemnach in der Recension der neuen Unsterblichkeitslehre Richter's, Breslau 1833 in den Berl. Jahrbüchern *) No. 1. ꝛc. den Versuch gemacht, damit das Hegel'sche System in Uebereinstimmung zu setzen. Augenblicklich sind Sie bei der Hand, versichernd, Göschel habe gezeigt, daß nach Hegel aus dem Begriffe der geistigen Subjectivität die persönliche, selbstbewußte Fortdauer der einzelnen Geister gefolgert werden könne und müsse. Dies hat aber Göschel keineswegs gezeigt, und der Kürze wegen verweise ich Sie deßhalb auf Fichte's geistreiche Schrift: Die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer, Elberfeld 1834, wo das Mißlungene dieses Beweises dargethan worden. Ich stimme Fichte in den meisten Punkten bei. Göschel ist in jener Recension wie Fichte gezeigt hat, eigentlich schon aus dem Hegel'schen Systeme herausgetreten und steht mit Einem Fuße über ihm, und wenn er (Jahrb. No. 2) gesteht, „es sei gegen-

*) 1834.

wärtig an der Zeit, die Persönlichkeit zur Totalität der Philosophie zu entwickeln, und eben sowohl die gesammte Philosophie nach dieser Beziehung immer weiter zu erläutern, zu erfüllen, zu erneuern, zu beleben und zu befestigen", so liegt ja darin zugleich das Geständniß, die Lehre des Meisters sei in dieser Beziehung leer, veraltet, todt, ohne feste Grundlage. Ich weiß nicht, hat Göschel gar nicht das Bewußtseyn darüber, oder wagt er es nicht, sich auszusprechen aus Pietät gegen den hingeschiedenen Meister und aus Scheu vor der Schule; auf jeden Fall ist die Meinung unbegründet, es sei, was er vorträgt, in Hegel's Systeme bereits enthalten, oder eine nothwendige Folge aus den Principien desselben. Ueberhaupt wird bei Göschel, wie schon Fichte größtentheils bemerkt hat, die ursprünglich herbe Form des Meisters durch sentimentale Zusätze so versüßt, bald durch Sentenzen aus Göthe und andern Dichtern erläutert, durch Bibelsprüche sanctionirt, durch mystischen und pietistischen Weihrauch (und Göschel erklärt sogar die ganze Hegel'sche Philosophie für reflectirtes Bewußtseyn der Mystik) so umnebelt und verdunstet, daß man daraus Alles machen, und jedem Leser, welche Farbe er auch trage, ein Lieblingsgericht und Manna des Lebens bereiten kann. Und der Vorwurf (No. 2), avis au lecteur! von den gröbsten Mißverständnissen, wodurch seine eigenen Schüler die Lehre entstellt und verdunkelt haben, dürfte auf ihn selbst zurückfallen; denn womit will er beweisen, daß er allein Hegel'n recht verstanden habe, und daß er so und nicht anders verstanden werden müsse?

Ueber die Schule endlich, deren Apologie Sie zugleich mit übernommen, kann ich mich kurz fassen, da ich es eigentlich nur mit dem Meister zu thun habe, und Sie selbst gar keiner Antwort gewürdiget haben würde, wenn Sie sich nicht vor Allen andern hervorgedrängt, und

zum Vertheidiger des Systems berufen zu seyn gewähnt hätten. Deßhalb machte es sich nothwendig, Sie zu enttäuschen und ein Exempel zu statuiren. Meine Absicht war nicht, den ganzen Troß und alle Nachzügler Ihrer Schule namentlich aufzuführen, theils, weil ich von diesen Leuteu keine Notiz genommen habe, theils dies eine undankbare Arbeit gewesen seyn würde. Man kann ja kein Monatsheft der Berliner Jahrbücher in die Hand nehmen, ohne nicht wenigstens auf einige neue Recensenten zu stoßen, auf Menschen, deren Namen man zuvor nie gehört, deren Schriften man in der Literatur vergebens sucht. Es entscheidet also offenbar bei deren Aufnahme nicht die wissenschaftliche Würdigkeit, sondern die Confession und das Credo; wer dieses freudig ausspricht, erlangt damit Sitz und Stimme in dem großen Rath, er wird von den Musen begeistert: weitere Kenntnisse bedarf er nicht. Gerade wie bei der ehemaligen Reichsarmee traurigen Andenkens wird allerlei Volk zusammengerafft, um auf die Andersdenkenden mit loszuschlagen. Ich will daher freigebig seyn; ich gestatte Ihnen noch fünf, zehn, ja noch mehrere zu denen von Ihnen genannten Hegelianern zuzurechnen; was kann der Wissenschaft daran liegen, ob A, B, C.... auch Hegelianer ist? Es kommt dabei gar nicht auf die Zahl, sondern auf das specifische Gewicht an. In meiner Uebersicht wollte ich nur einige der bedeutenderen herausheben, die entweder wie Göschel und Weiße das System selbst weiter zu führen, oder es auf besondere Wissenschaften anzuwenden suchten. Ich konnte deßhalb Gabler übergehen, weil sein Lehrbuch der philosophischen Propädeutik 1te Abtheil. Erlangen 1827, die aus Mangel an Theilnahme des Publicums nicht fortgesetzt werden konnte, blos einen Commentar zu einem Theile der Phänomenologie des Geistes ent-

hält. Leute, wie Billroth, der sich gegen meinen Collegen und Freund Baumgarten-Crusius beinahe so ungebührlich betragen hat, wie Sie sich gegen mich, habe ich in der Theologie absichtlich verschwiegen, um ihm nicht durch Zusammenstellung mit Daub und Marheinecke, die ich persönlich kenne und hochachte, eine unverdiente Ehre zu erweisen. Schmidt in Erfurt, ein ehemaliger Zuhörer von mir, und ein mir sehr lieber Freund, ist keineswegs ein sklavischer Anhänger und Nachbeter Hegel's, er glaubt nicht, wie er selbst es mir gestanden, an eine lange Dauer des Systems, und von Wendt und Bohtz in Göttingen, die ich gleichfalls persönlich kenne, möchte ich dasselbe versichern. Bohtz hat das System mit jugendlichem Feuereifer ergriffen; allein er ist viel zu gemüthlich, er hat viel zu viel Sinn für das Schöne, als daß ihm in die Länge in den hohlen Formen der absoluten Logik nicht unwohl werden sollte. Alles Ihr Eifern und Geifern für die Schule aber hilft Nichts, sobald Thatsachen dagegen sprechen. Wer, wie die meisten Schüler, und namentlich Sie, in mitleidenswürdiger Kleingeistigkeit sich an die Gedanken und Worte eines andern fesselt, sich nicht die geringste Abweichung davon erlaubt, Alles, was der Meister gesagt, für bewunderungswürdig, unfehlbar, ewig erklärt, und sich in diesem Gedankenkreise so verwirrt hat, daß er weder rückwärts noch vorwärts kann, nicht die geringste Empfänglichkeit für einen anderen Standpunkt, für fremdes Verdienst hat, der ist und bleibt, mag er auch mit seinen Ketten noch so sehr klirren, sein Pathos bis an die äußerste Grenze der menschlichen Natur treiben, ein Geistesknecht, und stellt sich selbst im Reiche freier Geister auf die niedrigste Stufe, er ist in der Wissenschaft Handlanger, und verdiente, verbindet er damit ein Betragen wie Sie, daß man ihn für vogelfrei erklärte.

Dies wäre denn Alles, was ich auf Ihr Sendschreiben zu erwiedern habe. Sind meine Worte diesmal nicht ganz so human, wie in meiner ersten Schrift, so wird mich in den Augen des Publicums theils der Kriegsgebrauch, theils die ärztliche Praxis entschuldigen. Im Kriege hilft ein halber Sieg nichts, man muß den Feind überflügeln, umzingeln, aus einer Verschanzung nach der andern treiben und vollständig in die Flucht schlagen; und die ärztliche Praxis gebietet in gewissen Fällen den Patienten über das Gefährliche seines Zustandes aufzuklären und ihm auch die bitterste Wahrheit nicht vorzuenthalten, weil diese das einzige Mittel der Rettung ist. Daß ich Ihnen die Hand zum Frieden reichen werde, bezweifeln Sie. Jetzt freilich, nachdem Sie sich so unanständig betragen, und mich persönlich so gröblich beleidiget haben, kann ich es nicht, ohne mich vor der Welt und vor mir selbst herabzusetzen; aber einst, wenn Sie den Rausch des absoluten Denkens ausgeschlafen haben, von Ihrem Pathos genesen sind; wenn Sie bei völliger Reife Ihres Verstandes und einem tieferen Eindringen der Wissenschaft das Unhaltbare Ihres gegenwärtigen Standpunktes eingesehen haben, auf Ihr Sendschreiben als auf eine jugendliche Uebereilung reuig zurückblicken, und meinen Standpunkt nach seinem wahren Werthe zu schätzen gelernt haben werden: warum nicht? Diese Hoffnung lassen Sie uns ja festhalten. Glauben Sie mir, wir sind noch nicht am Ziele. Wir leben noch in einer Krisis und leiden an den Zuckungen und Geburtswehen einer neuen Zeit. Auch die moralische Welt bedarf der Kämpfe, der Stürme und Ungewitter zur Erfrischung und Verjüngung, auch die Atmosphäre der Wissenschaften ist bisweilen von miasmatischen Stoffen geschwängert, es entstehen Epidemien und Seuchen, die viele anstecken, viele dahinraffen, wovon nur wenige genesen. Deutschland hat

Alles überstanden; aus Sturm und Ungewitter, aus Erniedrigung und Schmach, aus innerer Zerrüttung und Bruderzwist ist es stärker, jugendlich kräftiger, klarer, einiger hervorgegangen: sollte es nicht auch in der Wissenschaft aus dem Kampfe der Systeme, aus der inneren Entzweiung der Geister, aus den beengenden Formen der Scholastik, aus dem modrigen Schulstaube zu einer jugendlich frischen, heitern, klaren, freien, wahrhaft menschlichen Weltanschauung sich erheben? Wer wollte daran zweifeln? Erschrecken Sie nicht und ergeben Sie sich in Ihr Schicksal: Die Hegel'sche Schule wird fallen: aber sie nicht allein, sondern alle Schulen werden und müssen fallen. Noch eine große, entscheidende Periode in der Wissenschaft wird und muß kommen, der Gang der Weltgeschichte fordert sie, alle Herzen schlagen ihr entgegen, schon zieht die Morgenröthe derselben an dem Himmel deutscher Philosophie heran und durchglüht die Spitzen der Berge. Die Periode, wo die Philosophie im Bunde mit der Religion und dem Leben alle Wissenschaften durchdringen und neugestalten wird, wo wir der ausschließenden Doctrinen und der Schulen Formeleien nicht mehr bedürfen, weil dann alle, auch die entgegengesetzten Systeme sich freundlich begegnen, indem ein höherer, versöhnender Geist alle durchdringen wird, alle sich als Brüder Eines Bundes, als Mitstrebende nach Einem Ziele erkennen werden. Dann wird man nicht heftig über Worte hadern, keinen verfolgen und hassen, der auf einem andern Wege durchzudringen sucht, und selbst in dem Gegner den Menschen ehren, sich nicht zum Herzenskündiger anderer aufwerfen. Lassen Sie uns dahin arbeiten, daß diese Periode recht bald eintrete; vielleicht daß dann, wenn wir uns einmal im Leben begegnen, auch unser Verhältniß sich noch freundlicher gestaltet. Und so leben Sie wohl!

Bemerkungen
zu der Recension meiner Schrift
über
Hegel's System
in den Berliner Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik Mai 1834 von Herrn Professor Hinrichs in Halle.

Herr Prof. Hinrichs in Halle hat in der Recension meiner Schrift über Hegel's System in den Berliner Jahrbüchern von 1834 No. 85—89, wie es nicht anders zu erwarten war, das System seines Lehrers gegen mich zu vertheidigen gesucht. Er hat dies aber auf eine weit humanere und gemäßigtere Art als Prof. Rosenkranz gethan, so daß auch ich, ihm gegenüber, der Bitterkeit und des Hohns, wovon, wie er am Ende der Recension versichert, meine Schrift voll ist, mich möglichst enthalten werde, was freilich keine so leichte Aufgabe ist, da diese Schule Parthien darbietet, welche sich ins ächt Komische ziehen, und wo einem das risum teneatis amici unwillkührlich auf die Zunge tritt.

Herr Hinrichs eröffnet seine Vertheidigung des Systems, wie alle Schüler, mit der Klage über Mißverständnisse; meine ganze Schrift ist ihm nur Ein fortlaufendes Mißverständniß, und zwar beruht sie auf Mißverständnissen der

gröbsten Art. So wie sich ein Gegner erhebt, so schreit die Schule: Mißverständnisse. Schelling bemerkt in der Vorrede zu Cousin über Französische und Deutsche Philosophie, Stuttg. 1834, ganz in Uebereinstimmung mit mir, „ein später Gekommener (Hegel), den die Natur zu einem neuen Wolfianismus für unsere Zeit prädestinirt zu haben schien, habe an die Stelle des Lebendigen, Wirklichen den logischen Begriff gesetzt, ihm durch die seltsamste Fiction eine nothwendige Selbstbewegung zugeschrieben, dann durch eine zweite Fiction die absolute Idee von sich selbst abbrechen, in ihre einzelnen Momente auseinander fallen lassen, eine Erfindung, die von dürftigen Köpfen, wie billig, bewundert werde, und wodurch die Philosophie auf den Standpunkt der Scholastik zurückgehe," und sogleich schreiet Herr Hinrichs in der Rec. dieser Schrift in den Berl. Jahrb. über grobe Mißverständnisse, und nennt Schelling einen stehen gebliebenen, zurückgekommenen Philosophen. Ja diese Mißverständnisse haben die Schule selbst ergriffen und entzweiet. Herr Hinrichs klagt über Mißverständnisse von Seiten der Schüler, und Herr Göschel, der Liebling des Meisters, behauptet gerade zu,*) das System desselben werde innerhalb der Schule durch die gröbsten Mißverständnisse entstellt und verdunkelt. Also überall, wohin man sich auch wendet, nichts als Mißverständnisse, eine Fortsetzung der Komödie: Irrthum in allen Ecken. Herr H. nennt mich am Ende der Rec. einen gebildeten und denkenden Mann. Hoffentlich sind es doch die andern Gegner, unter denen sich Männer von Ruf befinden, auch, und ganz gewiß ein Schelling, der ehemalige Jugendfreund Hegel's, dessen System Hegel selbst einst als das wahre,

*) in der Rec. von Richter's neuer Unsterblichkeitslehre, Berl. Jahrb. 1834 No. 2.

allein seligmachende prieß. Sollten wir andern alle gerade in diesem Punkte, in der Prüfung des Hegel'schen Systems, unser Denken verläugnet haben? Das wäre doch ein merkwürdiges Zusammentreffen der Geister, eine wahre prästabilirte Harmonie der Mißverständnisse, ein ἅπαξ λεγόμενον in der Geschichte der Wissenschaft. Jeder Unbefangene würde nun gewiß so schließen: Wenn ein Philosoph, wie Hegel, ein neues System in zahlreichen und voluminösen Schriften bekannt macht, aber kein Mann von Fach ihn versteht, und selbst die Schüler nicht, welche seine mündlichen Vorträge benutzen konnten, so muß doch die Schuld an dem Urheber selbst liegen, in seiner abstrußen, zweideutigen und unverständlichen Darstellung. Kommt dazu noch, daß eine Reihe denkender Männer in der Unhaltbarkeit desselben übereinkommen, so muß doch wohl nicht Alles in der gehörigen Ordnung seyn, das System muß doch seine schwachen Seiten haben. Gott bewahre! Das sind lauter Mißverständnisse: freilich Mißverständnisse von der allergrößten Wichtigkeit, indem es sich um das Seyn oder Nicht-Seyn des Systems handelt, und die heiligsten Interessen der Menschheit, welche das System verläugnet oder gefährdet. Zwar behauptet Herr H., eine ächt wissenschaftliche Polemik wäre der Hegel'schen Philosophie sehr erwünscht gewesen, so aber müsse man immerfort bloße Mißverständnisse beseitigen. Allein da eine solche gewünschte Polemik doch nichts anders hätte thun können, als ich in meiner Schrift, d. h. theils dem Systeme unmittelbar Anderes und Wahres gegenüber zu stellen, theils es von seinem eigenen Standpunkte anzugreifen, indem sie die Unhaltbarkeit des eigenen Princips, so wie die Inconsequenzen und inneren Widersprüche in der Durchführung desselben aufzeigen würde, Herr H. selbst aber von der Unfehlbarkeit des Systems überzeugt ist, so würde er nur abermals über Mißverständnisse

klagen. Und wie sonderbar! Er selbst behauptet S. 715, „im Betreff des Erkenntnisses und des Geistes (insbesondere des theoretischen und praktischen der Subjectivität) mit seinem verewigten Lehrer sich nicht einigen zu können, ohne aber aus Mißverständniß zu dieser Differenz gekommen zu seyn.“ Würde nicht der Meister selbst den Grund derselben in einem vielleicht argen Mißverständnisse gefunden haben? Vielleicht urtheilt auch H. Göschel so. Dabei versichert er aber in vollem Ernste, die Gegner, und namentlich mich wirklich verstanden zu haben. Ich gebe ihm aber diese Rede zurück, und kann versichern, daß seine ganze Rec. ein fortlaufendes Mißverständniß Hegel's und meiner Kritik ist; ja das ganze System Hegel's ist nur Ein großes, zusammenhängendes Mißverständniß sämmtlicher Probleme der Philosophie.

Das erste Mißverständniß, und zwar von der gröbsten Art, das sich Herr H. zu Schulden kommen läßt, besteht in der Bemerkung S. 714, es werde in der Zeitpolemik gegen Hegel vielleicht noch dahin kommen, „daß man in seiner Philosophie sogar Jagd auf Diction und Grammatik mache.“ Bis jetzt glaubte man, der Philosoph sei, wie jeder andere Sterbliche, in der Darstellung seiner Ideen an die Grammatik und an den Genius der Sprache gebunden, in welcher er schreibt, und man habe daher das Recht, ihn wegen der Uebertretung ihrer Gesetze zur Verantwortung zu ziehen. Pedanterei! Die neue absolute Weisheit ist darüber längst hinweg; erlöst von den Fesseln der Sprache, in welchen die übrigen Erdensöhne schmachten, schwingt sich der freie Geist kühn zu höheren Sphären auf; je willkührlicher, härter, abstruser und unverständlicher die Sprache ist, desto sublimer und tiefer ist die Speculation, je dichter der Nebel, den er um sich verbreitet, desto leichter kann er

dem Gegner entschlüpfen. Fortan finden die trivialsten Gedanken, der fratzenhafteste Unsinn Protection und Asyl.

Das zweite Mißverständniß des Herrn H. betrifft den Dualismus, welcher, nach seiner Versicherung, nicht zur wirklichen Vernunft hindurchdringt, sondern in den endlichen Verstandeskategorien befangen bleibt, und sich, wenn er nicht weiter kann, in den Hinterhalt des Gefühls und Glaubens zurückzieht. Allerdings ist dieses geschehen, aber meines Wissens habe ich mich weder auf das Gefühl und den Glauben berufen, noch jemals Denken und Seyn für fixe, unvereinbare Gegensätze gehalten, sondern vielmehr ausdrücklich gelehrt, sie seien im Wissen Eins, und es sei nothwendig, von dem dualistischen Standpunkte des gesunden Menschenverstandes durch Speculation zur Einheit sich zu erheben; aber die absolute Identität des Denkens und Seyns, die Hegel zwar voraussetzt, aber nirgends bewiesen hat, und die auf einer Verkennung des menschlichen Denkens und Verwechselung desselben mit dem göttlichen beruht: diese habe ich entschieden geläugnet, und um mich nicht zu wiederholen, kann ich nur die an Prof. Rosenkranz gerichtete Bitte auch an Herrn H. richten, mir gefälligst einen Beweis der prätendirten absoluten Identität des Denkens und Seyns zu geben, oder die Stellen der Schriften seines Meisters zu citiren, wo ein solcher zu finden ist. Was er hierüber beigebracht, ist auch nicht der Schatten eines Beweises. Nach seiner Meinung ist die Sache damit abgethan (p. 716), daß das System den Unterschied und Gegensatz des Denkens in sich enthalte, aber denselben flüssig gemacht habe. Ja, aber wie! Indem es von der absoluten Identität des Denkens und Seyns ausgeht, dem absoluten Wissen, als dem absoluten Elemente, dem Seyn, welches an sich selbst reiner Begriff

ist, oder dem absoluten, unendlichem Denken, welches nicht Bewußtseyn ist, weil dieses den Gegensatz des Ich und seines Gegenstandes in sich schließe, welcher in jenem ursprünglichen Thun nicht vorhanden ist,*) wie überhaupt die Logik auf die aus der bloßen Vorstellung genommene Substrate, die Seele, die Welt, Gott, keine Rücksicht nimmt,**) und den Gegensatz nur als Moment darstellt, zu welcher die absolute Idee in ihrer Dialectik sich selbst bestimmt, so werden Sinn und Bedeutung dieses Gegensatzes ganz vernichtet, und dem natürlichen Standpunkte des Menschen ein phantastischer, transscendenter, die Wissenschaft in ihrem innersten Leben verletzender untergeschoben. Daß eben Alles nur Moment, flüssig ist (ein ganz ungeschickter Ausdruck): das ist eben das Unglück! Wo Alles flüssig ist, wo, wie Heraclit sagte, „der Strom der Dinge so reißend ist, daß man in denselben Fluß nicht zweimal treten, noch sterbliche Wesenheit zweimal in derselben Beschaffenheit treffen kann, und das Werdende nie zum Seyn gelangt,“ oder, wie Hegel abstracter sich ausdrückt, wo Alles durch seine eigene Dialectik sich selbst negirt, über sich hinausgetrieben wird, in sein Gegentheil umschlägt, da verschwimmt nothwendig Alles in einander, eine wahrhaft organische Gestalt, eine lebendige Gliederung des Seyns kann damit nicht bestehen. In einem Organismus, z. B. im Menschen, sind zwar die einzelnen Organe Momente, ihre volle Bedeutung liegt im Ganzen, ihre gesammten Functionen greifen in einander zur Verwirklichung eines einzigen Begriffs, und sie sind fließende insofern, als sie in fortlaufenden Umbildungen begriffen sind; aber eben so sehr hat jedes ein Leben für

*) Logik 1ter Bd. p. 1—4.

**) p. 4.

sich, eigenthümliche Functionen, für deren Aufgehobenseyn es entweder gar keinen, oder nur einen sehr unvollkommenen Ersatz giebt. Sie sind daher eben so concrete, feste Formen, nach eigenthümlichen Typen, nach denen sie sich nicht auseinander, sondern neben einander entwickeln. So unwahr nun eine Dialectik des menschlichen Organismus seyn würde, welche, von dem Eithiere ausgehend, den Fortgang so darstellen wollte, als ob erst nur ein einziges Organ vorhanden gewesen, welches durch seine eigene Negation sich in ein zweites verwandelt habe, durch Negation dieses zweiten in ein drittes u. s. w.; eben so unwahr ist die Hegel'sche Dialectik, welche, von dem reinen Seyn oder Nichts ausgehend, dieses durch seine eigene Negation sich erst zum Werden, dann zum Daseyn, zum Für-Sich-Seyn, zur Größe, zum Wesen u. s. w., oder den Geist als Seele von den natürlichen Qualitäten zu den Veränderungen, in den Lebensperioden als Kind u. s. w., dann zu der Empfindung, den Träumen u. s. w. sich entwickeln läßt.

Das dritte Mißverständniß liegt in der sonderbaren Vorstellung, die sich Herr H. von der Hegel'schen Methode gebildet hat. Er nennte diese Manifestation zum Unterschiede von der Schellingischen Methode der Construction, welchen Ausdruck ich deßhalb tadelte, weil damit nichts gesagt ist, und Niemand dadurch eine deutliche Vorstellung von dieser Methode erhält. Viel richtiger könnte man sie Obscurantismus nennen, indem ihre Stärke darin besteht, das Klare zu verdunkeln. Herr H. weiß auch jetzt zur Rechtfertigung des Ausdrucks Manifestation nichts hinzuzufügen; aber er bemüht sich, nach dieser Methode des Obscurantismus die Hegel'sche Methode dadurch deutlicher zu machen, daß er ihre Selbstbewegung S. 718 „eine

Kreisbewegung nennt, wodurch der Kreis als Centrum sich in sich selbst zusammenzieht, und das Centrum sich selbst als Kreis ausdehnt: Dies sei das wahrhaft Unendliche, worin keine Endlichkeit ist." Ich frage jeden Leser, der noch seinen gesunden Menschenverstand hat, auf sein Gewissen, ob er nunmehro weiß, was die Hegelsche Methode ist? Ein sich immerfort im Centrum zusammenziehender und peripherisch sich ausdehnender Kreis ist ein einförmiges Picken des Pendelschlags, ein bloßer Mechanismus, ohne wahren Fortschritt, und somit kein das Leben des Geistes abspiegelndes Bild. Zugleich wird Herr H. die Mathematiker sich durch die neue Entdeckung zu Dank verpflichten, daß keine gerade Linie ins Unendliche verlängert werden könne, sondern blos die Kreislinie, da doch im Gegentheil die Kreislinie, weil sie in sich zurückläuft, zu einer abgeschlossenen, endlichen wird. Wie aber Herr H. von dem wahrhaft Unendlichen sagen kann, es sei in ihm keine Endlichkeit, ist mir völlig unbegreiflich, da diese Behauptung dem ganzen Systeme seines Lehrers auf das Schreiendste widerspricht und zu den ärgsten Mißverständnissen desselben gehört. Das Unendliche, in welchem keine Endlichkeit ist, wäre blos das Jenseits des Endlichen, jenes schlechte Unendliche des Verstandes, gegen welches Hegel bei jeder Gelegenheit so eifert, nicht das wahre, wirkliche, gegenwärtige Unendliche, welches sich selbst zum Endlichen bestimmt.

Das vierte Mißverständniß des Herrn H. liegt in seiner Vorstellung von dem Weltgeiste. Er versichert, „Hegel sage allenthalben deutlich genug, daß der Weltgeist als solcher nicht der göttliche Geist selbst ist." Keineswegs, sonst müßte ja unser einer wohl auch etwas davon wissen. Vielmehr werden beide oft mit einander verwech-

selt, und ich habe oben S. 22 gezeigt, daß beide von einander wesentlich gar nicht verschieden sind, und es auch nach dem Geiste des Systems nicht seyn können. Herr H. schließt dann so: „Wenn der Weltgeist in den einzelnen Individuen ist, so sind diese auch wesentlich in ihm begriffen.“ Allein das ist keine Antwort auf meine Gegenrede, sondern eine Ausweichung derselben. Ist der Weltgeist in den Individuen, als ihre gemeinsame Substanz, oder als das allgemeine, in ihnen lebende Gesetz, so ist er eben deßhalb kein Individuum, er hat kein Seyn für sich. Auch verdient wohl der Schluß, wenn A in B ist, so ist auch B wesentlich in A, seiner Merkwürdigkeit wegen eine Berücksichtigung. So könnte man hiernach ganz richtig schließen: Wenn das Wasser in den einzelnen Theilen des Gefäßes ist, so sind auch diese Theile des Gefäßes wesentlich in dem Wasser.

Das fünfte Mißverständniß des Herrn H. streift an das Wunderbare: „Ja wer sollte glauben, ruft er aus, daß unser Verf. (B) nicht einmal mit dem Titel der Phänomenologie des Geistes zu rechte kömmt, wenn er sagt, es sei auf den ersten Theil der Phänom. d. G. kein zweiter gefolgt. Hegel schreibt nicht, wie der Verf., erster Theil der Phänom. d. G., sondern System der Wissenschaft, erster Theil, die Phänom. d. G. Hegel hat einen zweiten Theil derselben gar nicht in Gedanken gehabt, und konnte ihn daher auch aus Schreck vor dem Kanonendonner der Schlacht von Jena nicht vergessen.“ Damit der Leser beurtheilen könne, wer von uns beiden, Herr H. oder ich, mit dem Titel der Phänom. nicht zu rechten kommen könne, so stehe dieser selbst hier. Dieser lautet so: System der Wissenschaft. Erster Theil. Die Phänomenologie des Geistes.

Darüber kann kein Streit statt finden. Nach der Vorrede folgt ein zweiter Titel: I. Wissenschaft der Phänom. d. G., welcher unstreitig mit dem ersten gleichbedeutend ist. Aber auf dem folgenden Blatte steht nun: Erster Theil. Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseyns. Die Worte: Erster Theil können sich nun unmöglich wieder auf die Wissenschaft beziehen, was ganz unsinnig wäre, sondern nur auf die Phänom. d. G. Sie sind gleichbedeutend mit den Worten: Erster Theil der Phänom. Hierauf ist kein zweiter gefolgt, unstreitig wohl deßwegen, weil Hegel, als er nach einer sechsjährigen Pause im Jahr 1812 mit der Logik hervortrat, seine frühere Ansicht hatte fallen lassen. Da aber jeder vernünftige Mensch, welcher den ersten Theil einer Schrift herausgiebt, einen zweiten im Sinne hat, so war der Kritiker berechtiget, zu fragen, wo der zweite geblieben. Dies scheint auch Herr Schulze in der neuen Ausgabe der Phänom. erkannt, und die Richtigkeit meiner Bemerkung eingesehen zu haben, indem er den Titel: Erster Theil. Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseyns, ganz weggelassen hat. Herr H. ist es also, der sich nicht einmal in das Titel-Blatt der Ph. zu finden weiß, und dieser Mann wagt es, als Anwald des Systems öffentlich aufzutreten! Um das Mißverhältniß zwischen der Ph. in dem großen Werke und ihrer verkrüppelten Gestalt in der Encyclopädie zu verdecken, bemerkt er S. 722: „jeder Theil, selbst jeder Abschnitt ist ein Haupttheil, weil er in sich die Totalität ist, und die Hegel'sche Philosophie hat weder Anfang noch Ende, sondern diese sind überall." So! Nun liegt es schon in dem Begriffe des Theils eines Ganzen, daß er gar nicht Totalität seyn kann; wo aber dies wirklich der Fall ist, wo nicht blos der Theil, sondern auch der Theil des Theils Totalität ist, und Anfang und

Ende überall, da ist auch Alles Eins, da verschwimmt Alles zu Einer indifferenten, chaotischen Masse, nirgends ein distinctes Glied eines Organismus, in ihr ist nicht die geringste Spur der Welt eines Geistes, an Wissenschaft gar nicht denkbar. Was Herr H. dann weiter über das Verhältniß der Ph. zur Psychologie sagt, ist eine haltungslose Sophisterei. „Die Anschauung, die Vorstellung, Einbildungskraft u. s. w. sollen deßwegen in die Psychologie, und nicht in die Ph. gehören, weil sie keine Bestimmungen des Geistes sind, in denen er erscheint, d. h. zu andern sich verhält, sondern sich zu sich selbst verhält. In der Ph. habe nämlich der Geist ein Verhältniß zu einem Anderen, der gegenständlichen Welt, in der Psychologie dagegen verhalte er sich zu sich selbst, erscheine sich." Gehören nun aber zu diesem phänomenologischen Verhalten des Geistes zu anderen das Bewußtseyn, und namentlich das sinnliche Bewußtseyn, Verstand und Vernunft, so müssen doch die übrigen Formen des Bewußtseyns auch dazu gehören, wie z. B. die Anschauung, als eine Form des sinnlichen Bewußtseyns, welche Hegel selbst *) auf äußere Objecte bezieht, die Vorstellung, die Erinnerung, Einbildungskraft, das Denken, die Gefühle, welche zugleich ein Verhalten zu andern ausdrücken, und in denen wir ja auch andern erscheinen; wie im Gegenwärtigen, indem ich Herrn H. meine Gedanken mittheile. Und da, wie ich in meiner Schrift und gegen Herrn R. bemerkt, die Ph., soll sie anders ein distinctes Glied einer Wissenschaft seyn, eine bestimmt begrenzte, und wo sie auch im Systeme auftrete, doch immer dieselbe seyn muß, Hegel aber sie in der Encyclopädie ganz zerstückelt und auseinander gerissen hat, so ist wohl unläugbar, daß er über das Verhältniß der

*) Encycl. p. 417.

Ph. zur Psychologie mit sich niemals im Klaren gewesen ist, so wie überhaupt die Gabe der Klarheit und Ordnung von Oben ihm nie verliehen worden.

Das sechste Mißverständniß geht die Logik an. Um nicht zu wiederholen, was ich oben gesagt habe, bemerke ich darüber nur Folgendes: Nach der neuen oder Hegelschen Logik soll, wie Herr H. S. 724 versichert, „das Denken der Begriff der Sache seyn, nicht subjective, sondern immanente Form, nicht nur im Bewußtseyn Eins mit der Sache, sondern an sich, objectiv, und wenn das Denken nicht die Natur der Sache ist, hat dasselbe keinen Gehalt.“ Darin liegt einer der Grundirrthümer des Systems. Das Denken ist nämlich eine Kategorie des Geistes, und zwar zunächst des endlichen Geistes: wir kennen es nur aus unserem eigenem Leben. Es setzt mithin immer ein denkendes Subject voraus, dessen Denken es ist; so wie das Anschauen ein Anschauendes 2c. Abgesehen von dem Subjecte ist es nichts. Man nehme doch nur einen concreten Gegenstand des Denkens, um sich von der Unrichtigkeit jenes vermeinten speculativen Denkens zu überzeugen! Dies vermeidet freilich das System immer, weil es ja sonst durch die Erfahrung seiner eigenen Widerlegung nicht entgehen könnte. Eine Pflanze z. B. kann wohl Object unseres Denkens seyn, oder der verwirklichte Gedanke, die objective Idee des unendlichen Geistes, aber sie selbst ist nicht das Denken, so wenig als sie selbst das Anschauen oder Vorstellen ist, weil sie des Bewußtseyns nicht fähig ist. Das Denken kann also unmöglich immanente Form, und an sich, objectiv mit der Sache Eins seyn, sondern erst dann, wenn irgend ein Wesen die Pflanze denkend in ihrem Seyn erfaßt. Daß nun durch den Denkact die Pflanze die Form des denkenden Subjects erhält,

versteht sich von selbst, denn wie soll ich denn die Pflanze Anders denken als nach den Formen und Gesetzen meines Denkens? Auch Gott selbst kann sie nicht anders denken als nach den Formen seines, des absoluten, unendlichen Denkens, mithin in absoluter Subjectivität. Ein Ansich der Sache, im Gegensatze zu unserm Denken, hat für uns nichts Positives mehr, weil wir ja doch nicht über unser eigenes Denken hinausgehen können; für Gott aber besteht kein Ansich der Dinge, weil sie in ihm und seinem allmächtigen Denken und Wirken ihr Seyn und Bestehen haben. In Gott ist allerdings das Denken und Seyn der Pflanze Eins, weil ihr Seyn selbst nur ein Product seines schöpferischen Denkens und Anschauens ist, und so lange besteht, als er sie als Moment seines fortgesetzten Schaffens erhalten wissen will; allein mit diesem absolutem Denken kann ja die Philosophie nicht, wie Hegel in der Encyclopädie gethan, anfangen, gleich als ob dieses eine über jeden Zweifel erhabene Thatsache wäre. Wollte die Philosophie aber ja dieses Denken an die Spitze stellen, so müßte sie von dem persönlichen Gotte, von dem freien Acte der Schöpfung ausgehen. Dies will aber Hegel nicht, er weist diese Forderung durchaus zurück: denn die Logik soll von allem concreten Seyn, mithin auch von dem persönlichen Gott abstrahiren, und nur das reine Seyn = Nichts, in welchem nichts anzuschauen oder zu denken ist, weil es nur das leere Denken ist, festhalten. Gleichwohl soll nicht blos dieses leere Denken sich durch seine eigene Dialectik füllen, weil sich Alles auf immanente Weise selbst construirt, sondern es sollen auch diese leeren Formen durch eine der wunderlichsten Dichtungen sogar eine Darstellung Gottes vor der Schöpfung werden, so daß die absolute Logik ein Zwitter und ein so unseliger Bastard eines großen speculativen Talents und

einer verschrobenen Weltanschauung ist, wie die Geschichte keinen zweiten aufzuweisen hat.*) Auch den Widerspruch zwischen Seyn und Begriff weiß Herr H. nicht zu beseitigen. Er sagt S. 725: „In der objectiven Logik ist das Seyn noch nicht der Begriff, aber gleichwohl muß das Seyn an sich der Begriff seyn, um Begriff werden zu können.“ Lauter Spielerei. Was man ist, braucht man nicht zu werden, und man kann nur werden, was man nicht ist. Ist das Seyn schon der Begriff, so darf es ihm nicht entgegengesetzt werden, so ist dies nicht das Ziel, zu dem es sich zu bewegen hat, und es wird das Wort Begriff in verschiedenen Bedeutungen gebraucht, bald so, bald so, da man ja durch die Sprache sich gar nicht gebunden fühlt.

Das siebente Mißverständniß dreht sich um die Idee in ihrem Verhältniß zur Erscheinung. Ich hatte Hegeln wegen der Definition der Idee getadelt, als sei sie nicht mehr noch weniger als Art. Herr H. wirft mir durch eine abgeschmackte Erdichtung vor, ich verstehe darunter blos die Art und Weise: eine Vorstellung, die mir nie in den Sinn gekommen ist. Bei dem Worte Art aber kann doch kein Mensch vernünftiger Weise an etwas Anderes denken, als was dasselbe in unserer Sprache bedeutet, nämlich an Art-Begriff, wie wenn man sagt: Rosen sind eine Art Blumen. So scheint es auch Hegel

---

*) Logik 1ter Bd. S. 15. 22. Die alte Logik nimmt an, wer denkt, denkt etwas, und es giebt außer uns eine wirkliche Welt als Gegenstand des Denkens. Die neue Logik lehrt, das Denken ist leer, es ist in ihm nichts zu denken und anzuschauen, aber es füllt sich durch eigene immanente Dialectik, etwa wie in einem Mährchen ein leerer Beutel durch eigene Dialectik sich mit Geld füllt und sich selbst durch Umtausch in Curs bringt.

selbst genommen zu haben, wenn er die Art bestimmte Allgemeinheit nennt. *) Denn der Art-Begriff Rose selbst ist, weil er nichts Individuelles ist, allgemein, aber zugleich bestimmt gegen andere Blumen. Herr H. erblickt durch eine Vision in der Art etwas Anderes, was es aber sei, verschweigt er. Was er bei dieser Gelegenheit über Atome, Kraft u. s. w. zur Rechtfertigung der Logik sagt, übergehe ich, da dies schon in vorstehendem Schreiben zurückgewiesen worden. Nur die merkwürdige Aeußerung S. 730 kann ich nicht übergehen, daß „unser Denken, in dem wir denken, sich nicht, wie der Leib, in der Zeit, sondern in der Freiheit bewege.“ Im Gegentheil, wie der Leib in der Zeit sich bewegt und verändert, so auch das Denken, dessen einzelne Momente sich successiv entwickeln; überall aber, wo Succession ist, da ist auch Zeit, weil die Zeit selbst dieser reine ideale Fortgang ist. Eben so wunderlich ist das Argument, „Raum und Zeit seien keine Gedankenbestimmungen, und gehörten nicht in die Logik, weil der Raum seine Bestimmtheit auf Punkten, Linien und Flächen habe, die als Momente der Materie sinnliche Bestimmtheiten sind, wie die Zeit an der Bewegung.“ Also deßwegen sollen Raum und Zeit ausgeschlossen werden! Dagegen haben nicht nur die Atome, als untheilbare Körperchen, sondern auch Attraction und Repulsion, mit Beziehung auf die Construction der Materie, die extensive Größe, welche ohne Raum nicht denkbar ist, die chemischen Stoffe in ihren stöchiometrischen Verhältnissen, der reale mechanische Prozeß, mit ausdrücklicher Beziehung auf die Verhältnisse der Aeußerlichkeit und einen Centralkörper ꝛc. eine Stelle in der Logik erhalten, und sind zu Momenten des Wesens Gottes

---

*) Phänom. Vorr. LXVIII.

vor der Schöpfung geworden, so wie wohl, außer Hegel, bis jetzt kein Philosoph, wie z. B. in den Graden, dem chemischen und mechanischen Prozesse u. s. w., Körper und Geist unmittelbar so durch einander geworfen hat.

Die Vermittlung und Negation hat in Herrn H. ein achtes Mißverständniß erzeugt. Er sagt S. 732: „das Werden ist kein Product des Seyns, oder der Unmittelbarkeit, sondern hebt sich als Vermittlung auf, die Vermittlung ist gleich hinter der Unmittelbarkeit her, und das Aufheben der Vermittlung hinter ihr, wodurch es wieder zur Unmittelbarkeit kömmt." Der ganze Prozeß ist also ein Versteckenspielen, wo man nicht weiß, wer der Gefoppte ist, das Seyn selbst, oder der Philosoph. Wenn sich A durch eine Vermittlung unmittelbar aufhebt, also inwiefern es A = A ist, unmittelbar — A ist, aber dieses —, diese Vermittlung unmittelbar wieder aufgehoben wird, also A = A wird, so ist es offenbar nicht von der Stelle gekommen, und bleibt, was es zuvor war, und ein wahrer Fortschritt im Denken ist schlechterdings unmöglich, und man begreift nicht, wie Hegel in der Logik sechs und vierzig Seiten darüber vollschreiben konnte. Es breitet daher wieder ein fatales Dilemma seine Arme gegen das System aus: Entweder ist, was Herr H. hier sagt, wahr, und dann Alles Eins, und daher die vorgebliche Bewegung des Seyns zum Daseyn, der Größe, dem Wesen u. s. w. Blendwerk und Faselei; oder es findet ein solcher Fortschritt wirklich statt, und dann ist es unmöglich, daß das Seyn, indem es mit sich vermittelt wird, und die Vermittlung wieder sogleich aufhebt, damit wieder zur Unmittelbarkeit komme. Die Berufung auf die Pflanze ist mir ganz erwünscht. Sobald die Hegelianer sich auf die Erfahrung einlassen, ist ihre Niederlage gewiß, weil

diese dem System durchaus entgegen ist. Herr H. meint, „die Pflanze verwelke, und werde also durch die Negation ihrer selbst in den Widerspruch gezogen.“ Ganz recht; aber aus dieser Negation kann die verwelkte Pflanze sich nicht wiederherstellen, sie stirbt, weil sie den Widerspruch nicht zu ertragen vermag. Es ist also falsch, was Hegel lehrt, daß der Widerspruch die Wurzel des Lebens sei, die Dinge in ihm bestehen, und die Speculation durch Aufhebung der Negation, oder verdoppelte Negation die Unmittelbarkeit wiederherstelle. Das wäre mehr als Philadelphia! Auch was er bei dieser Gelegenheit über das Gute, Rechte, Schöne als Momente des Göttlichen sagt, ist eben solcher Mißverstand, und schon in obigem Schreiben widerlegt worden. Enthält der göttliche Geist das Rechte, Gute ꝛc. zwar in sich, „aber nicht als solches“ (S. 735), so verliert es damit offenbar seinen Werth und wird zu etwas ganz Anderen, nämlich zu einem bloßen Momente in dem ewigen Prozesse Gottes, unbekümmert um den Standpunkt des Menschen. Meine gute Handlung hat, als meine freie That, einen Werth an sich, sie ist auch vor Gott gut, sie bedarf keiner Dialectik, um negirt und zu etwas Anderem zu werden. Eben so das Schöne. Ein Kunstwerk wirklich negiren, aufheben, heißt, es als solches vernichten, machen, daß es nicht sei; es also in Gedanken negiren, heißt, es in Gedanken aufheben; und wie es unmöglich ist, ein Kunstwerk zu negiren, ohne es zu verletzen und zu zerstören, so ist es auch unmöglich, etwas dialectisch zu negiren, und zugleich unversehrt zu erhalten.

Ueber die logische Idee ist Herr H. in ein neues, das neunte Mißverständniß gerathen. „Die logische Idee soll nicht Gott seyn, sondern nur das Wesen Got-

tes als des Geistes." Als ob dies nicht eben Gott wäre! Und die logische Idee ist ja so sehr Gott, daß das Plus, welches durch die Natur hinzukommen könnte, nach Hegel nicht ein Zuwachs, sondern ein Abfall der logischen Idee von sich selbst ist, wodurch sie sich in Widersprüche verliert, den Begriff nicht festzuhalten vermag, der Zufälligkeit und Willkühr anheim fällt. Herr H. beruft sich auf Religionsphilosophie 1ter Bd. S. 16, wo Hegel sagt: „die Idee ist noch nicht gleichbedeutend mit dem, was wir Gott nennen." Allein theils spricht hier Hegel blos von dem Absoluten, theils steht diesem entgegen Logik 2ter Bd. S. 371 ꝛc., wo die absolute Idee, also die logische Idee, von welcher hier allein die Rede ist, allein das Seyn, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit, und alle Wahrheit genennt wird." Deutlicher, selbst für den Kurzsichtigsten, kann doch der logische Pantheismus nicht ausgesprochen werden. Diesem widersprechen aber die Religionsphilosophie und Encyclopädie, nach denen der prozessualische, der zur Natur sich entäußernde und durch den endlichen Geist in sich zurückkehrende Gott der wahre ist. Indem aber diese Rückkehr ein Rückgang in die logische Idee ist,*) so ist die logische Idee der wahre Gott, das Eine und All, Anfang und Ende, und Alles nur um ihrerwillen da, als nothwendiger Durchgangspunkt, um sich selbst wieder zu finden, zu sich selbst zu kommen. Aus den oben angeführten Stellen geht übrigens augenscheinlich hervor, daß Gottes Seyn, als eines selbstbewußten, durch den menschlichen Geist vermittelt ist. Die Worte Religionsph. 1ter Bd. S. 122, „im Ich, als dem sich als endlich aufhebenden kehrt Gott in sich zurück," auf welche Herr H. einen so

---

*) Encyclop. S. 533.

starken Accent legt, kommt nichts an, denn das Ich kann sich nicht als endlich aufheben, wenn es nicht vorher als solches gesetzt worden, und folglich kann Gott ohne das endliche Ich sich gar nicht als absolutes Ich fassen.

Auch über die Natur ist Herr H. im Irrthume, welches das zehnte Mißverständniß ist. Er meint S. 737, „die Natur sei kein Anderes und Fremdes, wozu die Natur erst würde, sondern die Idee ist die Natur, was ein freies Urtheil ist; sonst wäre keine freie Schöpfung.“ Ist aber die Natur schon die Idee, und zwar die logische, absolute Idee, deren Entäußerung sie seyn soll, so begreife ich nicht, wie Hegel sagen konnte, die Natur sei der unaufgelöste Widerspruch, ihre Gebilde willkühr, subjectiv, zufällig, und sie selbst aus Ohnmacht unfähig in ihnen den Begriff zu erhalten und sie darnach zu bestimmen.*) Wie ist es möglich, daß in die Natur Erscheinungen, ein sinnliches, endliches, vergängliches Daseyn kommt, wenn die Idee nicht durch die Natur zu etwas Anderem wird? Auch sagt Hegel selbst, Gegenstand der Naturphilosophie sei die Idee in ihrem Andersseyn.**) Die Idee muß also doch zu einem Anderen werden! Wenn ferner, wie Herr H. will, der Freie nur Freies wollen kann, und die Natur ein freies Verhalten ist, so begreife ich wieder nicht, wie Hegel sagen konnte,***) die Natur zeige in ihrem Daseyn „keine Freiheit, sondern Nothwendigkeit und Zufälligkeit.“ Von einer Schöpfung aber geziemt Herrn H. von seinem Standpunkte aus nicht zu reden,

---

*) Encycl. S. 219 — 222.

**) Encycl. S. 25.

***) Encycl. S. 219.

da die logische Idee kein persönliches Wesen ist, und Gott erst nach der Schöpfung durch den endlichen Geist zum Selbstbewußtseyn gelangt. Schöpfung ist ohne den Begriff des Andersseyns gar nicht denkbar. Durch sie setzt Gott ein Anderes, von ihm Verschiedenes, nämlich die endlichen Geschöpfe außer sich. Daher hat es im Hegel'schen Systeme keinen Sinn, zu sagen: „Unmittelbar ist Gott die Natur", da erst die logische Idee in ihrer höchsten Zuspitzung, da wo sie sich zum Abfall entäußert, zur Natur wird. Ob man dagegen sagt, „unmittelbar ist Gott nur die Natur," ist Eins, weil auch so der schreiende Widerspruch bleibt. Eben so entbehrt das Folgende, wie schon bemerkt, „die Natur ist nur der innere Gott," jedes vernünftigen Sinnes, da im Gegentheil die Aeußerlichkeit das Wesen der Natur ausmachen soll*). Wenigstens wäre die Begriffsbestimmung der Natur höchst willkürlich.

Endlich hat Herr H. noch den Staat und den absoluten Geist mißverstanden. Darüber habe ich mich schon oben ausführlicher ausgesprochen. Nach seiner Meinung verstehe ich unter dem Staate blos das abstracte Seyn, die ohnmächtige Idee in Gedanken, Hegel aber das von der Idee erfüllte Seyn, den wirklichen in der Bildung begriffenen Staat, und „es sei nach ihm kein Staat denkbar, der nicht in seiner allgemein vernünftigen Bildung und Entwickelung zeitgemäße und wohlthätige Reformen zuließe." Alles nur leere Ausflucht, wodurch Herr H. an meinen Gründen vorbeischleichen, und den Streitpunkt gern verrücken möchte. Unter dem wirklichen Staate kann ja offenbar, da Hegel die bloße Idee in Gedanken ver-

*) Logik 2tes Buch S. 211. Encycl. S. 219.

wirkt, nur der einzelne Staat, wie z. B. der Preußische, Sächsische rc. verstanden werden. Hegel meint es selbst so, denn er lehrt ausdrücklich: „Der schlechteste Staat, dessen Realität dem Begriffe am wenigsten entspricht, insofern er noch existirt, ist Idee.“ *) Ganz richtig, wenn Idee blos Art ist. So wie die schlechteste Gesellschaft noch Gesellschaft, der schlechteste, ausgeartetste Mensch noch immer Mensch, so ist der schlechteste Staat noch immer Staat. Den schlechtesten Staat nennt aber kein Mensch, der noch seine fünf Sinne hat, einen vernünftigen Staat, so wenig als man einen ausgearten, verworfenen Menschen einen vernünftigen nennt. Hegel selbst sagt in der angezogenen Stelle, „die Realität des schlechtesten Staates entspreche dem Begriffe am wenigsten.“ Er gesteht also offenbar eine Incongruenz des Begriffs und der Realität zu, und der Begriff, welchem der schlechteste Staat so wenig entspricht, ist mithin der wahre, der Vernunftbegriff, oder die Idee im Platonischen Sinne, die zwar auch noch aus dem schlechtesten Staate hervorleuchtet, aber so wie das Urbild aus einer schlechten Kopie, das Wahre aus einem Zerrbilde. Der Begriff, welchem der schlechte Staat ganz entspricht, wäre nur der Begriff seiner selbst, der Schlechtigkeit. Herr H. sagt selbst, „jeder Staat lasse in seiner vernünftigen Bildung und Entwickelung zeitgemäße und wohlthätige Reformen zu.“ Ganz richtig, aber wo sich Reformen nöthig machen, da entspricht das Seyn des Staats dem Vernunftbegriffe, der Idee nicht. Und die Umbildung eines Staats kann ja auch, nach dem Zeugnisse der Geschichte, ins Schlechte gehen, er kann in politischer, intellectueller, moralischer, ästhetischer und religiöser Hinsicht sinken, und Rückschritte thun, wie z. B. das spätere

*) Logik 2ter Bd. S. 271.

Griechenland und Rom; es ist folglich die Entwickelung eines Staats nicht nothwendig eine vernünftige.

Von der Religion hegt Herr H. die sonderbare Meinung, S. 746, „daß es uns in ihr nicht um uns selbst zu thun sei, um unsere menschliche Angelegenheit, sondern daß wir an Gott glauben, um Gottes Willen, so daß die Religion eine göttliche Angelegenheit ist.“ Deutlicher kann sich wohl die Verschrobenheit der Hegel'schen Religionslehre nicht aussprechen! Als ob Gott der Religion und des Menschendienstes bedürfe, ihm dadurch ein Zuwachs an Vollkommenheit würde, und nicht vielmehr der Mensch sich durch sie trösten, erheben und zu jedem Guten wie zur Ertragung des Ungemachs kräftigen wolle! Wo freilich Gott des menschlichen Bewußtseyns bedarf, um zu sich selbst zu gelangen, und Religion hierzu ein nothwendiger Uebergang ist, in welcher der Mensch nicht Mensch bleibt, sondern sich über sich selbst hinaushebt, da wird sie eine Angelegenheit Gottes, aber auch zugleich Götzendienst und Selbstvergötterung. Von der Dreieinigkeit meint Herr H., „es sei nach Hegel Vater, Sohn und Geist keiner ohne den andern, und in jedem die Fülle der Gottheit ungetheilt enthalten.“ Unbegreiflich! So etwas mag Herr H. den Lesern weiß machen, welche Hegel's Schriften nicht kennen; mir aber muß er nicht mit solchen Erdichtungen kommen. Er selbst bemerkte oben mit Beziehung auf Hegel's Religionsph. 1ter Bd. S. 16, daß die logische Idee noch gar nicht Gott sei; und noch bestimmter sagt Hegel: „Die logische Idee, oder Gott der Vater vor und außer der Welt, sei die Idee noch nicht in ihrer Realität gesetzt, nur noch die abstracte Idee. Erst durch die Welt gelangt Gott zum realen Daseyn. Aber dieser Sohn ist selbst nur ein Anderes, zunächst au-

ßer Gott gesetzt, und nichts wahrhaft Wirkliches, sie ist nur ein Erschaffenes, und als Natur ein Aeußerliches, ein unaufgelöster Widerspruch," wie sollte sie gar die Fülle der Gottheit ungetheilt enthalten? Die Natur und der endliche Geist sind nur besondere Weisen der Erscheinung der Idee, in denen sie noch nicht durchgedrungen ist zu sich selbst, um als absoluter Geist zu seyn. Der wahre Gott ist erst der prozessualische, der den Gegensatz mit sich versöhnende, worin Vater, Sohn und Geist nur Momente sind, welche Herr H. selbst von der Totalität unterscheidet *).

In Ansehung der Unsterblichkeit endlich ist Herr H. nicht so offen, wie Prof. Rosenkranz und einige andere Schüler, welche gestehen, die Unsterblichkeit der Seele finde in diesem Systeme keinen Stützpunkt, sondern er versucht wirklich einige Schleichwege zu ihrer Rettung. Von dieser Art ist gleich die Bemerkung S. 747. Nach Hegel ist im Grunde gar nichts Endliches, Sterbliches, am wenigsten der Geist." Wirft man dem Systeme vor, der Geist sei ihm nicht unsterblich, so erfolgt die Antwort: „Es giebt nichts Endliches, Sterbliches." Erwiedert man hierauf: Dies ist grober Pantheismus, so heißt es wieder: „Das Einzelne, Endliche ist gar nicht, es ist blos subjectiv, willkührlich, Erscheinung." Ein ächt sophistischer Kunstgriff, nach welchem man aus dem Systeme machen kann, was man will, und nie um eine Antwort verlegen zu seyn braucht. Sodann wird Religionsphil. 1ter Bd. S. 365 – 66 citirt, wo Hegel von der Unsterblichkeit als von einer wesentlichen Bestimmung des Geistes rede. Er

*) Religionsph. 1ter Bd. S. 16—18. 48. 2ter Bd. S. 151. 177—181. 207.

spricht aber dort nur von dem Aegyptischen, und sollte vielleicht S. 265 gemeint seyn, von dem Chinesischen Cultus, und dem Glauben dieser Völker an Unsterblichkeit. Die Aufgabe war aber, die Unsterblichkeit als nothwendiges Moment des Systems aufzuzeigen. Hierauf soll nach Hegel's Religionsph. 2ter Bd. S. 220 der Geist unsterblich seyn als wiedergeborner, nach S. 427 aber seiner Wesenheit nach. In der ersten Stelle steht aber von der Wiedergeburt auch nicht eine Sylbe, sondern es heißt mit klaren Worten: „Die Unsterblichkeit der Seele ist gegenwärtige Qualität; für ihn als denkend, rein wissend ist das Allgemeine Gegenstand, dies ist die Ewigkeit.“ Und weiter unten: „Nur denkend ist der Mensch, keine sterbliche, thierische Seele,“ woraus doch unzweideutig erfolgt, daß von einer Unsterblichkeit nach dem Tode gar nicht die Rede ist, sondern nur von einem Momente des gegenwärtigen Lebens. Und der nicht denkende, philosophirende Theil der Menschheit muß auch darauf verzichten. Und S. 427 kommt nur dasselbe vor mit dem merkwürdigen Zusatze: „Diese wirkliche, gegenwärtige Unsterblichkeit sei das abstracte Denken,“ d. h. eben das, was Hegel bei jeder Gelegenheit als etwas ganz Unvollkommenes schildert. Die Schwäche dieser Sophistereien wohl erkennend, fügt Herr H. noch tadelnd hinzu: „Unser Verf. B. will die Fortdauer unseres individuellen Wesens nach dem Tode (als wenn auf die Zeit die Ewigkeit folgte) mit persönlichem Bewußtseyn.“ Das ist ja aber eben der Hauptpunkt! Wer nur ein wenig darüber nachgedacht hat, wird sich gewiß die Unsterblichkeit nicht als eine auf die Zeit folgende Ewigkeit vorstellen, sondern nur als ein Fortleben unseres höheren, wahren Selbst nach dem Tode, welches aber eben so in die Zeit fällt, wie das gegenwärtige Leben, und vielleicht der Uebergang zu andern noch höheren

Stufen des Seyns ist. Das persönliche Bewußtseyn ist aber dabei nothwendig. Denn schwindet dieses im Tode, so dauere ich gar nicht als diese bestimmte Person, als Ich fort, das fernere Seyn ist kaum ein Leben zu nennen, und es kann mir völlig gleichgültig seyn, ob die Atome meines irdischen Seyns nach allen Weltgegenden hin sich zerstreuen, ob ich Pflanzen und Thieren zur Nahrung diene, oder als Aetherstäubchen wogend im Universum verfließe: alle diese Formen des Seyns sind keine wahre Fortsetzung meines jetzigen Lebens, sondern ein Zurücksinken; es war Alles nur flüchtiger Traum, der leichte Hauch und die erlogene Blüthe eines Geisterreichs.

Und damit genug! Der unbefangene Leser wird daraus ersehen, daß durch Herrn H. für das Hegel'sche System, eben so wie durch Prof. Rosenkranz, auch nicht das Geringste gewonnen worden. Es sind nicht weniger als zwölf Mißverständnisse des Hegel'schen Systems, der Philosophie und meiner, und zum Theil der gröbsten Art, die sich Herr H. hat zu Schulden kommen lassen; ich danke ihm aber für die Veranlassung, die er mir gegeben hat, mich über einige Momente noch bestimmter auszusprechen, und es war mir interessant, zu sehen, was man zur Vertheidigung des Systems vorzubringen vermag. Soll dieses sich halten, so muß es durch ganz andere Gründe gestützt, es muß in mehreren wesentlichen Punkten modificirt, in andern ganz umgeschmolzen werden. In der Gestalt, wie es sein großer Urheber der Welt hinterlassen hat, kann es nicht bestehen, von Tage zu Tage verwittert es mehr, bald wird es nur noch eine erhabene Ruine seyn, von wenigen lichtscheuen Vögeln Minervens umschwirrt! Wer nicht mit der Zeit fortschreitet, hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn er vergessen wird! Die Sphinx fordert

auch dieses Opfer und will sich noch immer nicht vom Felsen stürzen! *)

---

*) Eben als ich dieses schließen will, fällt mir die Recension des Rosenkranzischen Sendschreibens an mich in den Berliner Jahrbüchern No. 64. 65, 1835 in die Hände, worin ein obscurer Mensch, von dem ich noch nie etwas gehört, Ludwig Feuerbach, sein Probestück liefert, und als Knappe und Sancho Pansa des sehr edlen und tugendhaften Ritters Don Quixote vom Rosenkranz auftritt, um mit ihm auf Abentheuer des Gedankens auszuziehen, und, wenn auch nicht Statthalter der zu gewinnenden Insel, doch wenigstens außerordentlicher Professor ohne Gehalt zu werden. Es ist schwer zu sagen, was in dieser Recension größer ist, ob die jugendliche Frechheit und Arroganz, oder die Unwissenheit und der Unverstand, und Herr Feuerbach verräth in jedem Worte noch zu sehr den Anfänger und Naturalisten in der Speculation, daß ich mich unmöglich so sehr erniedrigen kann, ihn einer Antwort zu würdigen, zumal da sein ganzes Raisonnement als ein Nachhall Rosenkranzischer Geistes-Dissonanzen in Obigem seine vollständige Zurückweisung gefunden hat. Nur eine einzige Stelle will ich meinen Lesern mittheilen, woraus sie den ganzen Mann beurtheilen können. „Die philosophischen Systeme, heißt es S. 523, sind Gesichtspunkte, unter denen einmal die göttliche Wahrheit sich selbst mit sichtbarem Wohlgefallen betrachtet, um von allen, auch den entgegengesetztesten Seiten sich die wollüstige Ueberzeugung zu geben, daß sie überall dieselbe Wahrheit ist."

LB Coburg

6.12.73

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bachmann, Carl Friedrich,

Anti-Hegel Antwort an Herrn Professor Rosenkranz in Königsberg auf dessen Sendschreiben ; nebst Bemerkungen zu der Recension meiner Schrift über Hegel's System in den Berliner Jahrbüchern von Herrn Professor Hinrichs in Halle ; ein unentbehrliches Actenstück zu dem Processe gegen die Hegel'

Jena 1835

Coburg, Landesbibliothek -- B II 7/1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916098-8